



حمد بحد سزاوار خدائیست که واجب الوجود است و هر چیز را از عدم پدید آورده است و هر چیز را جداگانه از انواع و اجناس علمی پدید کرده و هیچ چیز را بی علت بنیافریده و هر چه نام هستی بروی افتاد معلول ویست و او علت همه موجودات است و موجودات بتفصیل صوری و معنوی و حسی و عقلی بترتیب فعل وی است و همه چیز با وی قایم است و او بخود قایم است و از هر چه حد و رسم و وضع و طبع و جهت منزه است و هر چه این پنج صفت ویرا باشد که ممکن الوجود باشد و وی واجب الوجود است و حی است و حیات وی جزوی نیست و عالم است و علم وی جزوی نیست و قادر است و قدرت وی هم وی است و محیط است بموجودات و احاطت وی علم وی است و چون خواست که عالم را از ناچیز پدید آورد بعنایت خویش بحرکتی و سکونی و تغییری از خودی خویش نه از الزام دیگری جوهری پدید کرد و آن جوهر حرکت کرد و از حرکت سکون کرد تا حرکت فاعل حرارت شد و سکون فاعل برودت شد و حرارت فاعل یبوست شد و برودت فاعل رطوبت شد و بخودی خویش ازین چهار عناصر آفرید از حرارت آتش آفرید و از برودت هوا آفرید و از رطوبت آب آفرید و از خاک آفرید و جوهر اصل را فیض داد و از آن فیض جوهری دیگر پدید کرد و از آن جوهر جسم مطلق و از جسم مطلق سموات و کواکب پدید کرد و آتش و هوا و آب و زمین ترتیب کرد و زمین را مرکز سموات کرد و سموات را عالم ارواح کرد و زمین را عالم اشباح کرد و سموات را محل ملایکه کرد و زمین را محل نباتات و معادن و حیوان کرد و چندین هزار عجایب آفرید و درین هر دو عالم پدید کرد و عالم سفلی را

[illegible] عالم علوی کرد و هر دو عالم بحکم جوهر اصلی کرد [illegible] اجناس و انواع بشر را برگزید و ویرا بعقل و
دانش [illegible] بسیار است و قوت هر دو عالم در وی ترکیب [illegible] و از این بشر پیغمبران فرستاد و به پیغمبران ملایک
فرستاد و صلوات خدای بر ایشان باد که ما را راه راست [illegible] ند و شریعت خدای را آشکار کردند و بدان
بهروزی ما خواستند و هر کسی سخن در خور وی گفتند تا خاصگان حکمت آشکار گفتند و با عامه رمز
گفتند و بدین هر دو راه بخدای عزّ و جلّ نمودند و عالم را از کفر و بدی پاک کردند درود خدای بر ایشان
باد خاصه به پیغمبر ما خاتم النبیین و سید المرسلین محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلوة الله علیه و علی آله
الطیبین و بعد از آن درود بر فیلسوفان باد که خداوند قیاس و برهانند و حل کننده مشکلات اند
و نماینده راه راستی اند درود خدای بر همگنان باد و بر جان پاکان و امامان باد أمّا بعد بدانکه
کتابها بسیار است و بیشتر بلغت تازی است و اندکی بلغت پارسی است و در آن کتابها خطی
نیست مانند سر و اختران و کتاب نام بر خدای و مهربان نامه و آنچه بدین ماند و ما هیچ کتابی نیافتیم
از آنچه در حکمت بکار آید که اندر ریاضی و منطقی و طبیعی و الهی جمله در وی باشد مگر دانشنامه و آن لفظی سخت
مشکل است و بیشتر اشارتست و بعضی رمز است و کتاب مجمل الحکمة مجموعست و همچنین مرموز است
و در آن حشو بسیار است و ما یکدو جای دیدیم که این کتاب را بپارسی نقل کرده بودند و همچنان مرموز
فرو گذاشته و حشو بجای مانده پس رای مجلس سامی سید اجل بهاء الدین سیف الملوک شجاع الملک
شمس الخواص امیر تیمور گورکان چنین اتفاق افتاد که این کتاب اخوان الصفا را این ضعیف بپارسی
دری نقل کند و هر چه حشو است از او دور کند و هر چه مرموز است از او آشکار کند و آن چند رمز
تصریح کند و ما فرمان را پیش گرفتیم تا فرمان برداری توفیق بار آورد فهرست کتاب و در وی چهار
قسم است قسم اول در ریاضیات و آن چهارده رساله است رساله اول در
ارثماطیقی رساله دوم در مدخلی از علم هندسه رساله سیوم در مختصری از نجوم
رساله چهارم در مختصری از موسیقی رساله پنجم در هیأت زمین رساله ششم در نسبت
عددی هندسی رساله هفتم در صنعتهای علمی رساله هشتم در صنعتهای عملی رساله نهم در
خلقت بنی آدم رساله دهم در منطق ایساغوجی رساله یازدهم در قاطیغوریاس در منطق رساله
دوازدهم در باریمنیاس در منطق رساله سیزدهم در انولوطیقا رساله چهاردهم در افودبطیقا در منطق

در طبیعیات

قسم دوم شانزده رساله [illegible] رساله هیولی و صورت رسالة السماء و العالم رسالة الکون و الفسا[د]

رساله آثار علوی رساله [illegible] معادن رساله تهذیب نفس رساله کون معادن و نبا[ت]

رساله ترکیب انسان رساله الحاس و المحسوس رساله مسقط نطفه رساله در اینکه مردم عالم کو[چک]

رساله در عاقبت آدمی رساله در [illegible] رساله در حکمت مردن رساله الم و لذت

رساله در اختلاف لغات [illegible] رساله در عقلیات رساله مبادی عقلیه رای فیثاغ[ورس]

رساله برای حکما مبادی عقلیه [illegible] اینکه عالم حیوان بزرگست رساله در عقل و معقول

رساله در ادوار و اکوار [illegible] عشق رساله البعث و النشر رساله حرکت جان [illegible]

رساله در علت و معلول [illegible] و سوم قسم چهارم در الهیات مشتمل بر ده رساله در مذ[illegible]

رساله اعتقادات [illegible] اعتقاد رساله در چگونگی علوم بدست آوردن رساله چگونگی بنیاد کرامات

ایشان رساله در شریعت [illegible] رساله آنچه بعد از مرگ خواهد شد رساله سیاست

رساله در شناختن [illegible] موضوع علم رساله در نوادر کلام حکما رساله اول از قسم اول

ارثماطیقی [illegible] الرحیم بدانکه علوم حکمی چهار نوع است اول ریاضیات دوم

منطقیات [illegible] چهارم الهیات و ریاضیات چهار نوع است اول ارثماطیقی

و آنچه بخاصیة [illegible] تعلق دارد دوم هندسیات سوم هیئت افلاک چهارم موسیقی

اما منطقیات [illegible] معانی اشیا موجودات باشد یعنی آن اشیا که مصور باشد در افق نفوس و مبد[illegible]

این علم [illegible] اما طبیعیات معرفت جواهر اجسام است و آنچه آفرینش اند در این اجسام

از خوا[illegible] این علم از حرکت و سکون باشد و اما الهیات صور مجرده مفارقه بود از هیولی

و [illegible] از معرفت جوهر نفس باشد و زیرک ترین کسی که در علم اعداد و خاصیت ا[illegible]

[illegible] فیثاغورث حکیم بوده است و او چنان یاد کرده است که نخست سخن در عدد [illegible] نسبت

[illegible] بسیار هیچ چیز نباشد و چیزها یکی باشد یا بسیار و یکی بر دو وجه باشد وجهی حقیقی گویند

و وجهی مجازی و یکی به حقیقت آن بود که او را جزو نبود و مهندس او را نقطه خواند و یکی بمجازات [illegible]

اگر گویند ده یکی و صد یکی و هزار یکی چنانکه در رقوم حساب هندسه بیاید و از ده تا صد تا هزا[ر]

همه یکها هستند بر سر یکدیگر گرفته و هر چه [illegible] م بسیاری بروی افتد یا عدد باشد یا معدود و معدو[د]

هرگز بی عدد نباشد و عدد بی معدود باشد و عدد دو نوع باشد یکی صحاح و دیگری کسور و اصل همهٔ عددها
این یکی است که پیش از او دو است و مبداء همهٔ عددها اینست و صحاح و کسور همه از وی خیزد و بوی
باز شود و دو و دو و یکی باشد بر سر یکدیگر گرفته و همچنین تا صد هزار اما کسور بلفظ او را کسور گویند و الا از
روی حقیقت کسور خود نبود زیرا که آنچه گویند نصف اینهم دو نیم باشد از آن که چون در نیمه نگری
در آن حال که جدا باشد آن یکی بود بخلاف همچنین ثلث و ربع و خمس الی مالا نهایه و اینهمه محاسبان
در نسبت باز گویند و این جمله که یاد کردیم چهار مرتبه است احاد عشرات مات الوف
احاد از یکی باشد تا نه و عشرات از ده تا نود و مات از صد تا نهصد و الوف از هزار تا نه هزار
و بقول بعضی تا هزار و الوف مرتبهٔ احاد است تا چندانکه شود و از آنست که بعضی برانند
که مرتبه سه است و الوف مرتبهٔ احاد است اما احاد نه یک باشد بر یکدیگر ترتیب کرده هر یکی
را از این نه گانه عقدی خوانند و عشرات نه بار از ده باشد تا نود و آن نیز نه عقد باشد چنانکه
سی را سه عقد خوانند و پنجاه را پنج و نود را نه و همچنین صد را یک عقد خوانند و دویست را دو
و هفتصد را هفت و نهصد را نه و باز هزار را یک عقد خوانند و دو هزار را دو و همچنین تا
چندانکه شود الی مالا نهایه و بدانکه این مراتب نه چیزیست که شاید گفت که از وجه ضرورت
چنداست بل وضعی است که حکیمان نهاده اند در عدد چهار بموافقت آنکه بیشتر موجودات بعدد
چهار اند مانند طباع چهارگانه که چهار است حرارت رطوبت برودت یبوست و ارکان که
آتش و هوا و آب و خاک است و فصل چهارگانه که بهار و تابستان و پاییز و زمستان است
و اخلاط چون بلغم و صفرا و خون و سودا و بادها چون صبا و دبور و شمال و جنوب و وتد چهارگانه
چون طالع و غارب و وتد السماء و وتد الارض و جهات چهارگانه چون مغرب و مشرق و جنوب
و شمال و بسیار از این انواع است بل جمله ذرات این چهار مرتبه با خود دارد پس موجودات
که موافق مراتب چهار افتاده است از آنست که آنچه ما بعد الطبیعت است هم بدین قسم
چهار است چنانکه ابتدا از واجب الوجود کنند و گویند باری تعالی و عقل فعال و نفس کلی
و هیولی اولی است نسبت باری عز و علی با جمله موجودات چنانست که نسبت یکی با عدد و نسبت
عقل چون نسبت دو و نسبت نفس چون نسبت سه و نسبت هیولی چون نسبت چهار و اما از جهت صحت

واعداد یکی است که اگر عدد ها بسیار باشد ایشان را از چهار مرکب شاید کرد از یک تا چهار بدین صورت
۱ ۲ ۳ ۴ مثلا چنانکه یکی بر چهار افزائی پنج شود و اگر دو بر او افزائی شش شود و چون سه بر
او افزائی هفت شود و چون چهار افزائی هشت شود و چون دو بسه و چهار افزائی نه شود و چون یک
و دو و سه و چهار افزائی ده شود و همچنین جمله عددها از یکی تا چهار مرکب شاید کرد چون کسی خواهد که بداند
که باری تعالی بدیع چگونه کرد عقل و نفس و هیولی را باید که این اصل که گفتیم اعتبار کند چه باری تعالی اول چیزی
که بیافرید از نور وحدانیت خویش جوهری بسیط بود که او را عقل فعال خوانند همچنانکه ما بیشتر دو را
مرکب کنیم از یکی بتکرار و نفس چون سه از آنکه باری تعالی عقل را از نور پاک خویش بیافرید و از
نور عقل جوهری بیافرید و آن نفس کل است و از نفس کل هیولی آفرید همچنانکه گفتیم از چهار همه عددها
ترکیب شاید کرد و این مثال آنگاه باید دانست در حق واجب الوجود و عقل و نفس و هیولی پس هرچه
شریف تر است بمنزلت عقل است و هرچه شرف وی کمتر است از عقل بمنزلهٔ نفس است و هرچه دون
وی است در عالم از موجودات بمنزلت هیولی پس باید که همچنانکه اعداد لایتناهی از یکی به پیدا
آمد و باز گشت همه بیکی بود و یکی هم آنچنان است که بود نه از وی متغیر گشت و نه کاسته شد و نه از
حال خویش بگشت نه که از وی به پیدا آمد و نه که بوی باز گشت همچنین باری عز و علا اصل همه موجودات
و همه موجودات از وی است و علت همه چیزی او است و باز گشت همه بوی است
و از وی چیزی نقصان نیاید و همچنانکه در همه عددی هست و بهمه شماری محیط است باری تعالی
بهمه موجودات محیط است و اول همه است و همچنانکه ده یکی را مانند است باری تعالی را
مانند نیست و هیچ عدد بوی نماند و هیچ عدد نماند و هیچ موجودات نماند و هیچ موجودی بو
نماند لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ پس گوئیم کسور را اصل هم یکی است از
آنکه نصف یکی باشد از دو و ثلث یکی باشد از سه و ربع یکی باشد از چهار و خمس یکی باشد از پنج
و همچنین تا ما لایتناهی و کسور مانند انسان ناقص است که چون کسور دیگر بوی پیوندد صحاح گردد و صحاح
پیوندد و انسان ناقص چون علوم بوی پیوندد تمام شود و دانا گردد و بحق تعالی پیوندد و همچنان کسور
بهمه کسور دیگر صحاح گردد و انسان بهر دو عالم بحق پیوندد و هر عددی را از کسور و صحاح خاصیتی است
و خاصیت آن باشد که هیچ چیز دیگر در آن شرکت ندارد و باوی از اجناس اما خاصیت یکی آن

باشد که هیچ چیز دیگر در آن شرکت ندارد و باوی از جنس این خاصیت یکی آن باشد که اصل همه عددها است و همه عددها از وی آید
و همه حسابها شمار دارد از زوج و فرد و خاصیت دو آنست که اول عددیست مطلق که نخست زوج است و خاصیت سه آنست
که اول افراد دویست و ثلث از وی خیزد و خاصیت چهار آنست که اول عددیست مربع که از ضرب دو اندر دو آمده است
و اول عددی مجذور است و عقد تمام است و خاصیت پنج آنست که چند انکه او را در خویشتن ضرب کنی خویشتن را
نگاه دارد چنانکه پنج در پنج بیست و پنج باز آید و بیست و پنج در بیست و پنج ضرب کنی ششصد و بیست و پنج بود و همچنین اگر او را
در خویشتن ضرب کنی چندین بود ۳۹۰۶۲۵ و همچنین تا لا نهایه نگاه دارد و همچنانکه شش در شش سی و شش باشد
در خویشتن ضرب کنی چندین بود ۱۲۹۶ و اگر سی و شش در سی و شش ضرب کنی دویست و شانزده باز آید و اول
عددی تام است و خاصیت هفت آنست که اول عددی کامل است و خاصیت هشت آنست که اول عددی
مکعب است و خاصیت نه آنست که اول عددی فرد است که او را جذر است و خاصیت ده آنست که اول
عددی است از عشرات و خاصیت یازده آنست که اول عددیست اصم و خاصیت دوازده آن است
که اول عددی زاید است و جمله لفظها عدد دوازده است نه احاد و لفظ ده و صد و هزار دیگر باشد
و خاصیت هر عددی آنست که نیمه دو کناره خویش باشد مثال این چنانکه پنج که کنارهای او شش و چهار است
و این جمله ده بود و نیمه او پنج بود و چهار که دو کناره او سه و پنج هشت باشد و چهار نیمه وی بود و یکی را هر دو
حاشیه نیست مگر یکی کناره است و آن دو است و یکی نیمه وی باشد اما عدد دوم تام آنست که چون اجزای
او جمع کنند با وی همچون خویشتن باشد چون شش که او را نصف و ثلث و سدس است و چون هر سه جمع کنند شش باشد
و عدد زاید [illegible]
مثلا نصف شش سه بود و ثلث دو و سدس یکی و سه جمله شش باشد و این نخست عدد تام باشد اما هفت عدد
کامل است مقصود آنست که در هفت معانی همه عددی جمع است چنانکه همه عددی یا زوج یا فرد است یا زوج
فرد یا یکی باشد و در هفت همه معنی هست که زوج یا زوج اول بود یا زوج ثانی و فرد یا فرد اول بود یا فرد ثانی
و در هفت هم زوج اول هست و هم زوج ثانی و هم فرد اول هست و هم فرد ثانی چنانکه دو و چهار و سه و پنج و اگر
فرد اول و زوج ثانی جمع کنی هفت بود و اگر زوج اول و فرد ثانی جمع کنی هفت بود اما هشت که مکعب است
از آنست که دو در دو چهار باشد و دو در چهار هشت باشد و هشت نخست عددی مجسم است از آنکه هیچ عددی تا مکعب نشود
مجسم نشود و جسم آن بود که او را طول و عرض و عمق بود و هشت نخست عددیست که او را طول و عرض و عمق باشد و هر
خطی را دو سر باشد و این مثال نقطه و خط و سطح و جسم باشد و همچنین گوییم که هر عددی یا زوج باشد یا فرد اما زوج [illegible]

را او را بدو نیم شاید کرد و فرد آن بود که او را بدو نیم نشاید کرد الا کسور در آید و از زوج چون یکی بکاهند یا یکی بر افزایند فرد شود و فرد را اگر یکی بر افزایند و اگر بکاهند زوج شود اما نشوا زواج از دو ابتدا کنند و مضاعف میکنند یا دو دو بر سر وی می افزایند چون دو و چهار و شش و هشت و ده و یا چون دو و چهار و هشت و شانزده اما نشوا فراد آن بود که یکی ابتدا کنند و دو دو بر وی می افزایند تا چند آنکه باشد چون یکی و سه و پنج و هفت و نه و زوج سه قسم باشد اول زوج الزوج خوانند دوم زوج الزوج خوانند سیوم زوج الفرد خوانند اما مطلق زوج بر همه جفتی افتد اما زوج الزوج آن بود که او را تا بیکی رسد تنصیف توان کرد و فرد آن بود که او را بر نفس خویش ضرب کنند باشد و او را هم یکی میشمارد و هم سه و اگر در پنج زنند پانزده باشد که هم پنج او را میشمارد و هم سه و همچنین نیز با یکدیگر و بدیگر وجه گوییم که اعداد سه نوع است یکی را تام خوانند و دوم زاید خوانند و سوم را ناقص خوانند اما تام آن عدد باشد که چون اجزاء او جمع کنند همچنین خویشتن شود چون شش و بیست و هشت و چهار صد و نود و شش و هشت هزار و صد و بیست و هشت و آنکه اعداد را چون اجزاء ایشان جمعکنی مثل ایشان باشد چون شش که او را نصف و ثلث و سدس است چون جمعکنی مثل وی باشد و بیست و هشت همچنین عدد زاید آن بود که چون اجزاء وی جمعکنی بیشتر از وی باشد چون دوازده و شصت و مانند این چنانکه دوازده را نصف شش است و ثلث او چهار و ربع او سه و سدس او دو و نصف سدس او یکی جمله شانزده است و شصت همچنین اما عدد ناقص آن بود که چون اجزای وی جمعکنند کمتر از وی باشد چون چهار و هشت و دو و مانند این چنانکه هشت که نصف او چهار است و ربع وی دو است و ثمن وی یکی جمله هفت باشد زاید و بدو کم است و همچنین از جمله خاصیت عداد آن است که از یکی تا چند آنکه خواهی جمعکنی آنچه جمع شده باشد برابر باشد از آنکه اگر یکی بر سر اصل افزایند و در نیمه اصل ضرب کنند مثلا اگر خواهیم از یکی تا ده بر گیریم یکی بر ده افزاییم و در پنج ضرب کنیم که نیمه ده است و آن پنجاه و پنج و هر چه زوج بود برین قیاس بود و مثالی دیگر اگر یکی بر هشت افزایند نه شود و در چهار ضرب کنند که نیمه هشت است آن سی و شش باشد پس اگر عدد فرد بود مثال او از یکی تا پنج طریق آن بود که بدو نیم کنند و کسر را جبر کنند و در نفس خویش ضرب کنند مثلا از یکی تا پنج آن پنج را دو نیم کنند دو نیم باشد آن دو نیمه را جبر کنند تا سه شود پس در پنج ضرب کنند تا پانزده شود و مثالی دیگر و این از همه نیکوتر است پنج در پنج ضرب کنند پنج اصل بر وی افزایند تا سی شود و نیمه آن بگیری پانزده بود و بطریق تا زوج و فرد مطرد آسان است مثالی دیگر از یکی تا یازده این یازده را بدو نیم کنند پنج و نیم باشد این نیم را جبر کنند تا شش شود و در یازده ضرب کنند که شصت و شش باشد جمله برین قیاس

فصل

فصل در ضرب گوییم ضرب تضعیف عددی باشد دو کانه بقدر تعدد دیگری چنانکه گوییم شش در هفت اگر خواهیم شش با هفت گیریم و اگر خواهیم هفت شش گیریم که چهل و دو باشد و این حد ضرب است اما جمله ضرب سه نوع است یا صحیح در صحیح باشد یا کسور در کسور باشد یا صحاح در کسور باشد و این جمله انواع ضربست و تفصیل چنان بود که گوییم ضرب شش نوع باشد اول صحاح در صحاح دوم صحاح در کسور سیوم صحاح و کسور در کسور و چهارم صحاح و کسور در صحاح پنجم صحاح و کسور در صحاح و کسور ششم کسور در کسور و در ضرب آنچه تبع وی باشد سخن بسیار است که نه در خورد این جای باشد و ما این مثالی کردیم از آن تا طبعی یابند مدخلی است و ضرب از وجه دیگر ده نوع باشد یا آحاد در آحاد باشد یا آحاد در عشرات باشد یا آحاد در مآت باشد یا آحاد در الوف باشد یا عشرات در عشرات باشد یا عشرات در مآت یا عشرات در الوف یا مآت در مآت باشد یا مآت در الوف باشد یا الوف در الوف باشد و این ده نوع باشد و ورای این هیچ نبود الا که تبع این باشد پس گوییم باید که ضرب عقود عشرات و مآت و الوف را نقل کنیم بازاء آحاد چنانکه بیست را دو گیریم و سی را سه گیریم و چهل را چهار گوییم و پنجاه را پنج گوییم و عقد مآت هر عقدی را یکی گیریم چنانکه سیصد را سه گیریم و هفتصد را هفت گیریم و نه صد را نه و همچنین عقد الوف را هر عقدی را یکی گیریم چنانکه دو هزار را دو گیریم و شش هزار را شش گیریم و نه هزار را نه گیریم چنانکه در جدول نهاده ایم از هر یکی چندانکه بباید میگیریم آحاد در آحاد هر یکی را یکی و هر ده را ده آحاد در عشرات هر یکی را ده و هر ده را صد آحاد در مآت هر یکی را صد و هر ده را هزار آحاد در الوف هر یکی را هزار و هر ده را ده هزار تا چندانکه باشد عشرات در عشرات هر یکی صد و هر ده هزار بر گیر عشرات در مآت هر یکی هزار و هر ده ده هزار بر گیر چندانکه باشد عشرات در الوف هر یک ده هزار گیر و هر ده صد هزار مآت در مآت) هر یک ده هزار و هر ده صد هزار بگیر مآت در الوف هر یک صد هزار و هر ده هزار بار هزار) الوف در الوف) هر یکی را هزار بار هزار و هر ده را ده هزار بار هزار بگیر پس گوییم) اعداد را چون در نفس خویش ضرب کنند هم مربع باشد و هم مجذور چنانکه سه در سه نه باشد و نه مربعی راست باشد چنین ⁝⁝⁝) و چهار در چهار چنین بود ⁝⁝⁝⁝ و پنج در پنج چنین باشد ⁝⁝⁝⁝⁝ همچنین چندانکه باشد و چون اعداد مختلف باشد چون پنج در چهار هم مربع بود ولیکن مستطیل و مجذور نباشد از آنکه مجذور متساوی الاضلاع باشد مثال این شش در نه

مربع اگر مجذور بود چندانکه باشد هر عددی و هشت در سه چنین بود
و اگر بود چون در عددی دیگر زنند که چند وی بود ان عدد حاصل مجسم بود و مجسم ان بود که اورا طول
و عرض و عمق بود مثال این چنانکه پنج در چهار زنند این چنین پس در چهار زنیم و ان چنان بود
که چهاری در هوا استاده اند و این عدد هم طول دارد و هم عرض و هم عمق و این جمله هشتاد باشد و اگر عدد
مجذور بود و این عدد را در جذر خویش زنند انچه حاصل اید مکعب خوانند مثال این چهار عدد مربع است
مجذور و جذر او دو است و اگر چهار در دو زنند هشت شود و این مکعب بود پس دو جذر چهار
باشد و چهار مال او و هشت مکعب دو و چهار مربع مجذور و جذر او دو است و برین مثال بدانند
مثال دیگر شانزده عددی مربع مجذور است و جذر او چهار است پس شانزده در جذر زنی کعب چهار است
جمله شصت و چهار شود و شصت و چهار مکعب چهار باشد و شانزده مال چهار و چهار جذر شانزده
فی الجمله طول و عرض و عمق هر سه یکی باشد و ان شش سطح باشد متساوی که هیچ بر یکدیگر تفاوتی ندارد که
زاویهای ایشان قایمه باشد و دوازده ضلع دارد همه متوازی یکدیگر و هشت زاویه دارد قایمه و مجسمه
و بست و چهار زاویه مسطحه) و اگر عددی مجذور در عددی ضرب کنند که کمتر از جذر وی باشد
از البنی گویند و لبنی ان بود که طول و عرض او بیشتر باشد از عمق و او را شش سطح باشد متوازی و قایمهای
او راست باشد و چهار سطح مستطیل و از دوازده پهلو برابر یکدیگر باشد و هشت زاویه مجسم دارد و
بیست و چهار زاویه سطح ... بسدله از مجذور بود یا نه سمک او بیشتر از طول و عرض
باشد چنانکه دو در دو چهار باشد و مجذور است پس این چهار در پنج زنند یا بیشتر چنانکه در ده زنند
یا در صد زنند ان بیری باشد و اما انچه مجذور باشد چنان بود که دو در سه زنند که شش بود و این
شش در عددی بیشتر از خود زنند ان نیز بیری بود و لیکن نه مربع راست باشد که متساوی الاضلاع
خوانند بل مستطیل بود و لیکن سمک او بیشتر از طول و عرض باشد چون چاه همین است که ما خود یاد کردیم
در مدخل ارثماطیقی و بدانند که عرض با در این رساله که چون عاقل نظر کند داند که این شمار و انچه بدین
ماند جمله عرض است و یک شخص در انحال چندین عرض بوی متصل باشد و قطعاً معلوم است که عرض بخویشتن
قایم نبود و جوهری باید که عرض بوی قایم شود و این جمله بنفس مردم قایم است پس اگر نفس مردم عرضی بودی
این عرضها بوی قایم نبودی از انکه هرگز عرض بعرض قایم نبود پس معلوم شد که نفس مردم جوهر است

نه عرض و چندین هزار عرض بوی قایم است باانکه درست کنیم که جوهر بسیط است باری ودراین حال معلوم شد که نفس مردم جوهر است و مارا و لا الهٰ است قرآن و خبر برانکه نفس است و جوهر است انجاکه بگفت وَنفسٍ وَما سوّیها فالهمها فجورها وتقویها قد افلح من زکّاها وقد خاب مَن دسّیها و انجاکه از یوسف صدّیق حکایت میکند که گفت اِنّ النفس لامّارة بالسوء اِلّا ما رحم ربّی و انجاکه گفت اَمّا مَن خاف مقام ربّه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی و انجاکه میگوید یا ایّتها النفس المطمئنّة ارجعی الی ربّک راضیة مرضیّة فادخلی فی عبادی وَادخلی جنّتی و اما انجاکه میگوید ارجعی نشاید که حق تعالی عرض را خطاب کند که من باز گرد و همچنین انجاکه میگوید قد افلح من ذکّیها وقد خاب من دسّیها نشاید گفت که نفسها یکی عرضی باشد ؛ چنانکه امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السلام میفرماید من عرف نفسه فقد عرف ربّه وَاَعرفکم بنفسه اَعرفکم بربّه و نشاید که عرضی محل شناخت خدا باشد و مانند این اخبار و آیات و برهان بسیار است

خلاصهٔ رسالهٔ دوّم در مقدمات هندسه

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

گوئیم هندسه دو نوع است یکی عقلی و دیگر حسّی اما حسّی معرفت مقادیر است و انچه بوی پیوید از شکلهای هندسی و از انجس بصر در شاید یافت یا بلمس و عقلی بر ضد این است بدر یافتن و فهم و انچه ببصر در یافته شود ان خط و جسم و بعد میان اجسام بود و انچه بدین پیوندد هرچه علم وی پیش از عمل در یابند ان نوعی بود از هندسه و مثال هندسه حسی طول و عرض و عمق مثل شکل مربع باید که اورا شش جهه باشد متساوی که شکل او بحس در توان یافت که آن بُن و پشت و فوق و تحت و قبل و بعد بود و بعقل هم در توان یافت الّا این مطلق حسی است اما عقلی ان باشد که الّا بعقل در نشاید یافت چنانکه گویند انچه قابل اشارت باشد و نتوان گفت که این است و یا آنست مهندس اورا نقطه گوید و اگر در طول قسمت پذیرد اما در عرض و عمق قسمت نپذیرد خط گویند و اگر در طول و عرض قسمت پذیرد سطح خوانند و اگر هم در طول و هم در عرض و هم در عمق قسمت پذیرد جسم خوانند

و در همه موجود است این مثال است پس گوییم که اصل خط نقطه است چنانکه یاد کردیم و ما بدین نقطه
نقطه حسی میخواهیم نه عقلی پس نقطه حسی این است که چون منظوم کنند بر این مثال ٥٥٥٥ از آن خط
آید که اصل سطح است چنانکه نقطه اصل خط بود همچنین و سطح اصل جسم بود
و خط را درازی بود و بس و سطح را درازی و پهنای بود ولیکن عمق ندارد پس چون سطح را مثنی کنند
نخستین جسمی بود چنین فصل در نوع خطها گوییم خط سه نوع است اول مستقیم
چنین دوم مقوس چنین سوم هم مستقیم و هم مقوس چنین اما چون خطها
مستقیم یکدیگر آیند یا متساوی باشند چنین یا متوازی باشند چنین یا
متلاقی باشند چنین یا مماس باشند چنین یا متقاطع باشند چنین و هر یکی
جنسی اند از اشکال هندسی حسی و هر خط مستقیم که بر خط مستقیم راست بایستد که هیچ میل بجانبی ندارد
آن خط قایم را عمود خوانند و آن خط که عمود بروی بود قاعده و او را یک زاویه باشد قائمه بر این
مثال و این زاویه را قایمه خوانند پس اگر از قایمه کمتر بود بر این مثال او را
حاده گویند و اگر قایمه بیشتر بود بر این مثال او را منفرجه گویند و اگر منفرجه و حاده بر
یک خط مستقیم افتاده باشند هر دو چند دو قایمه باشند بر این مثال و حاده اگر بر
یک خط مستقیم [illegible] زاویه منفرجه [illegible] حاده باشد [illegible] مثال
و همچنانکه حساب را [illegible] تمام با نهایت نیست چون مثلث و مربع و مخمس و مسدس
و همچنین تا اگر کسی دعوی کند که شکلی بود که از هزار ضلع بود با هزار قایمه باشد بر آن انکاری نیست
و چون حال شکل بر این جمله باشد حال زاویه همچنین از آنکه هر چه سطح و ضلع بیشتر باشد زاویه بیشتر باشد
و چون دو قاعده ضلع هیچ یکدیگر باشد بر این مثال او را یک زاویه بود و چون قاعده بر این
هر دو ضلع پیدا شود مثلثی شود چنین و اگر مثلثی دیگر بروی ترکیب کنند مربع شود چنین
و چون چهار خط متوازی یکدیگر باشند آن مربعی بود و اگر خطهای چند یکدیگر باشند
و نقطها که سرهای خط بود متوازی باشند آن مربع متساوی الاضلاع باشد بر این مثال
و اگر نقطها نه بازای یکدیگر باشند بر این مثال و اگر مثلث بود یا قایمه بود همچنین
یا حاده بود چنین یا منفرجه بود چنین و در یک مثلث دو زاویه

منفرجه نیفتد هرگز و زاویه حاده افتد و مربع و مثلث باشد مرکب چنانکه قبل نموده شد مربع یا متساوی الاضلاع باشد یا مستطیل که در مثل نمودیم یا معین چنین و یا منحرف چنین و جز این تبع این اشکال باشد و بدر خود ۲ فصل زاویهاو دو نوع بود دان یا مسطح بود یا مجسم امّا مسطح ان بود که دو خط بدو خط محیط شوند نه بر استقامه بیکدیگر چنین و مجسم ان بود که از سه خط اید که بر یکدیگر محیط و قایم باشند برین صورت و سطح سه نوع بود و این از دو خط باشد مستقیم چنین یا از دو خط دو خط مقوس چنین و یا از مستقیم و مقوس چنین امّا زاویهای که از خطهای مستقیم آید از جهه کیفیت سه نوع ست و ان قایمه است و منفرجه و حاده که یاد کردیم فصل خطهای مقوسی چهار نوع بود اوّل دایره تمام بود چنین دوّم نیم دایره بود چنین سیوم بیشتر از نیم دایره بود چنین چهارم کمتر از نیم دایره بود چنین و مرکز میان دایره بود و قطر دایره آن خط بود که دایره را بدو نیم کند و بر مرکز بگذرد چنین امّا وتر ان بود که قاعده که قوس بود یعنی دایره را بدو قوس مختلف قطع کند و اگر خواهیم گوییم خطی بود مستقیم از سر قوسی بسر قوسی کشید چنین و سهم خطی بود مستقیم که او و تر قوس را بدو نیم کند و چون سهم به نیم قوسی پیوسته شود انرا جیب معکوس گویند و چون نصف وتر سهم بود دو انرا جیب مستوی گویند و دایرهاکه متوازی یکدیگر باشند هر یک مرکز چنین و دائرهاکه مرکز یکدیگر را ببرند از اختلاف مرکز چنین و باشد که سر دایره باشد و قوسهای دایره مماس یکدیگر باشد یا و را اندرون یکدیگر باشند یا از برون برین منوال پس گوییم کمتر خطی دو نقطه باشد و ان از دو جزو بود چنین .. و یا از سه ... و یا از چار .... و این نامتناهی باشد و کوچک شکلی از مثلث سه جزو باشد .: بعد از سه از شش :.: و بعد از شش از ده .:.: و بعد از ده از پانزده .:.:. و گویند در نظم مثلثات بسیار عجبها است که عاقل را بجان در شناخت واجب الوجود پسنده اید و بهیچ دیگر حاجتمند نگردد امّا اشکال مربعات اوّل از چهار جزو بود چنین :: و بعد از ان چنین ::: پس از این شانزده انچنین :::: و همچنین بالا نتناهی و خاصیت این شکلها ان است که بر نظم طبیعی زیاده می پذیرد چنانکه مثلث بعد از

یکی او بود چون یکی را بر افزایی سه شود از آن مثلثی آید و بعد از وی سه باشد بروی افزایی که مثلثی دیگر
بود بعد از سه چهار باشد بروی افزودیم ده شد و مربعات همچنین و از مثلثات همه شکلها ترکیب
شاید کرد چنانکه مربعی دو مثلث باشد و مخمس سه مثلث باشد و مسدسی چهار مثلث و همچنین
می افزاید اما سطحها از جهت کیفیت سه نوع باشد یا خود سطح بود چون لوح بر این مثال یا مقعر
بود چون سه در سه نه باشد یا نه در نه که هشتاد و یک بود یا مقبب چون پشت قبها نه در
ده که نود بود اما مقعر چون اندرون اوانی مقبب چون از چهار بود و از شکلها نوعی هست که از
بیضی خوانند چنین و هست که از هلالی خوانند چنین و هست که از مخروطی
وصنوبری خوانند اینچنین و هست که از اهلیلجی خوانند چنین و هست که نیم
خایگی خوانند چنین و هست که از اطبلی خوانند چنین و هست که زیتونی خوانند
چنین و بدانکه سطح نهایت جسم است و خط نهایت سطح و نقطه نهایت خط پس نقطه
اصل است خط را و خط اصل است سطح را و سطح اصل بود جسم را پس هیچ چیز بر نقطه تقدیم ندارد و از جسم
هیچ چیز پیشتر نیست و مقصود ازین رساله آنست که معلوم شود که اصل جمله علمها و علمها خاصه
آنچه بحکمت تعلق دارد حساب و هندسه است و حرام است طلب علم حکمت و شناخت
خدا کردن کسی را که درین هر دو علم ریاضت نکرده باشد و ما خود گوییم که هر کس این دو علم را نجال
نداند خدای را نشناسد و هرچه گوید خطا باشد ازانچه علم الهی بعد از علم طبیعت و بعد از علم روحا
نیاتست و علم هندسه دو رو دارد یکی در عالم حس و یکی در عالم عقل و کسیکه اول را ندانسته
باشد که عالم حس است بدان روی دیگر چگونه رسد که عالم ارواح و عقل است و اگر کسی دعوی
کند ممتنع باشد و بدانکه حساب و هندسه از آن رو بایست که از وی بعالم الهی و معقولات
مجرد از ماده توان رسید و هرچه ما در حساب و هندسه یاد کردیم چون مرد ریاضت یافته
باشد تواند که بعد از حس آن عدد را با آن شکل مجرد از ماده ببیند و تصور کند و چون این قدر تواند
کرد او را معلوم شود که صورت همه محسوسات از حس مجرد شاید کرد چنانکه خداوند بدان صورت
مادی نباشد چنانکه یاد کردیم صورت شکل مربع مکعب که صورت وی در حس پدید آید
اما طبع و آنچه بکیفیت وی تعلق دارد از حس بیرون است و ما درین رساله سخن دراز نکردیم از

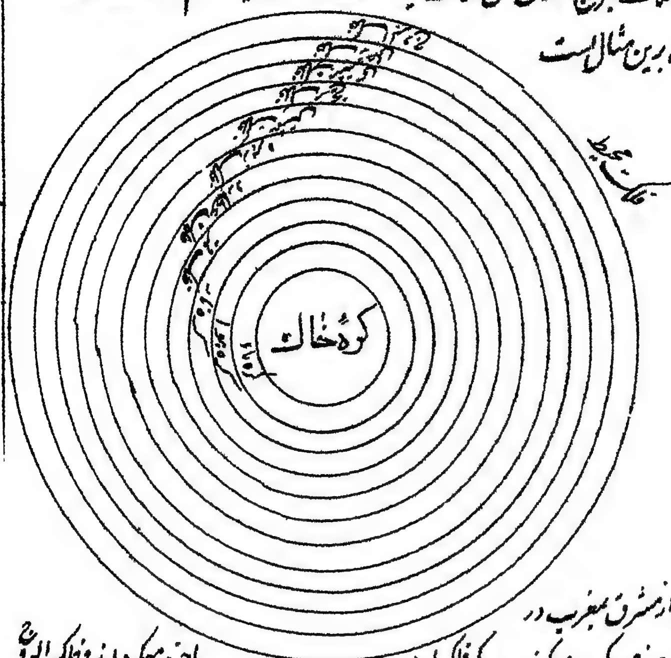
انکه علم حساب و هندسه بتمامی اینجا یاد نشاید کرد چه مقصود ما تنبیه عقلاست و بحث کردن و انگیختن
و حرص آموختن و راه نمودن به تعلیم هندسه از آنکه عاقل چون تأمل کند که آنچه نزدیک من در حس است مجرد
توانم کرد این چیز که تجربه میکند شاید که مجرد باشد از ماده و آن نفس است پس او را اشتیاقی افتد بمعاد
خویش و از هیولی عافیت که عالم کون و فساد و دوزخ بزرگست و تدبیر عالم ارواح کند که بهشت
جاودانست و تدبیر زاد معاد مشغول شود و این قدر کفایت است والله اعلم بالصواب

خلاصهٔ رسالهٔ سیوم در نجوم

بسم الله الرحمن الرحیم

چون مدخلی در اعداد و هندسه باز نمودیم و گفتیم که مشترک اند میان معقولات و محسوسات همچنین
مدخلی در نجوم باز نمائیم که آن بعالم ارواح تعلق دارد و منازل ماست) بدانکه علم نجوم سه
نوع است یکی علم کلی خوانند و آن معرفت ترکیب افلاک است و چندی کواکب و بعد با
و حرکتهای ایشان و آنچه بدان پیوندد آن را علم هیئت خوانند قسم دوم زیجها و حساب آن
و کردن تقویم و تخریج زیجها و طالعهای قران و موالید و آنچه بران ماند قسم سیوم علم احکام است
در سالها و دورها و قرنها در آنچه تحت فلک قمر خواهد بود و ما درین رساله ازین هر سه نوع ما نبذ
مدخلی باز گوئیم بدانکه اصل نجوم معرفت سه چیز است اول کواکب دوم افلاک
سیوم برجها اما کواکب جسمها اند گردی نورانی و آن هزار و بیست و نه ستاره اند چنانکه دریافته اند
هفت از آن سیاره اند زحل مشتری مریخ زهره شمس عطارد قمر
باقی را ثابت خوانند و هر کوکبی را ازین سبع سیاره فلکی هست و افلاک جسمها اند گردی شفاف
گرد یکدیگر در آمده و آن نه فلک است و نزدیکتر ما فلک قمر است و گرد هوا در آمده است
چون پوست خایه پیرامن سفیده و زمین در میان هوا استاده است چون زرده میان سفیده
و از بالای فلک قمر فلک عطارد است و از بالای فلک عطارد فلک زهره است و فوق
آن فلک شمس و فوق آن فلک مریخ و فوق آن فلک مشتری و فوق آن فلک زحل و

وفوق ان فلک البروج وفوق ان فلک محیط است وفلک محیط دایم درحرکت است صورت افلاک برین مثال است

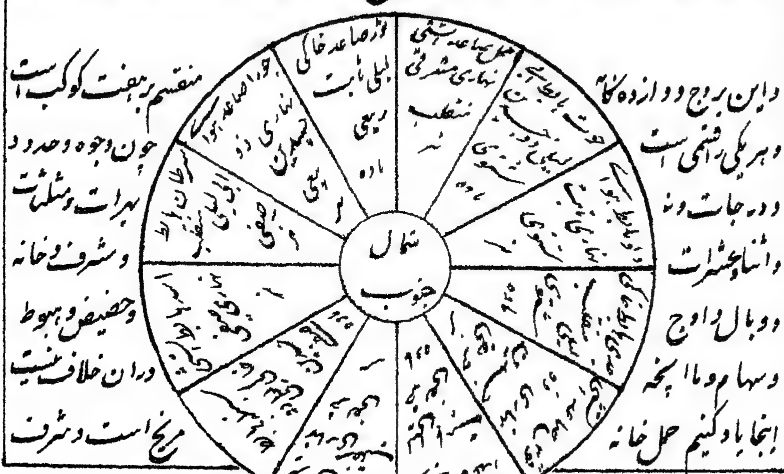


چرخ محیط ازمشرق بمغرب در شبانه روزی یکدور میکند و دیگر فلکهارا باخود میگرداند و فلک البروج که زیر وی است بدوازده تیغ منقسم است مثل قسمت خربزه و هر قسمی را برجی خوانند

حمل	ثور	جوزا	سرطان	اسد	سنبله
میزان	عقرب	قوس	جدی	دلو	حوت

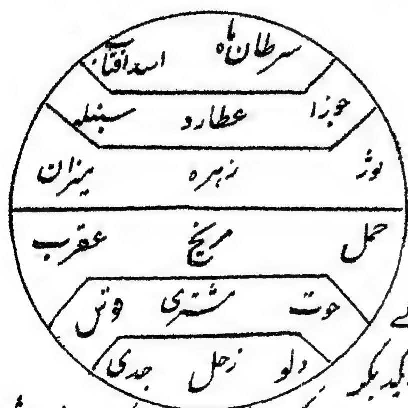
و هر برج منقسم است برسی درجه که جمله سه صد و شصت درجه باشد و هر درجه شصت دقیقه باشد و هر دقیقه شصت ثانیه و هر ثانیه شصت ثالثه همچنین حسابست تا عشره بیشتر ازین درحساب نشاید آورد و ما در اینجا چیز یا یاد کنیم که دانستن در نجوم ضروری باشد اما ازین بروج شش شمالی اند و شش جنوبی و شش مستقیم الطلوع و شش معوج الطلوع و شش نر و شش ماده و شش نهاری و شش لیلی و شش صاعد و شش هابط حمل ثور جوزا سرطان اسد سنبله شمالی اند میزان عقرب قوس جدی دلو حوت جنوبی اند سرطان اسد سنبله میزان عقرب قوس مستقیم الطلوع اند جدی دلو حوت حمل ثور جوزا معوج الطلوع

وانچه مستقیم الطلوع اند بیشتراز دو ساعت برایند وانچه معوج الطلوع اند بکمتراز دو ساعت برایند
وآن این است حاکت ثاکت جب سبکت ابکت سبکت
مبکت عبکت قبکت جبکت داکت حاکت وبرجهای اتشی وهوائی
نرانه ونهاری وبرجهای آبی وخاکی ماده اند ولیلی وازبروج اسد تا جدی حیز افتاب است
وازدلو تا جوزا حیز ماه حمل جوزا اسد میزان قوس دلو نرانه ونهاری
ثور سرطان سنبله جدی حوت ماده اند ولیلی سنبله ومیزان و
عقرب وقوس درحیز شمسند ودلو وحوت وحمل وثور وجوزا درحیز ماه اند حمل وثور وجوزا
ربیعی اند وصاعد درشمال وسرطان واسد وسنبله صیفی اند وحابط درشمال میزان وعقرب
وقوس خریفی اند وصاعد درجنوب جدی ودلو وحوت شتوی اند وهابط درجنوب حمل و
اسد وقوس مثلثه اتشی اند ومشرقی وربع مشرق ایشان راست وگرم وخشک وصفراوی اند
ثور وسنبله وجدی مثلثه خاکی اند وسرد وخشک وسوداوی وجنوبی وربع جنوب ایشان راست
جوزا میزان دلو مثلثه هوائی اند وگرم وتر ودموی وغربی اند وربع غرب ایشان راست از
شمال سرطان وعقرب مثلثه ابی اند وسرد وتر وبلغمی وربع شمال ایشان است حمل سرطان
میزان جدی بر تربیع یکدیگر اند ومنقلب اند ثور واسد وعقرب ودلو بر تربیع یکدیگر اند
وثابت اند جوزا سنبله قوس وحوت بر تربیع یکدیگر اند وذوجسدین برین مثال



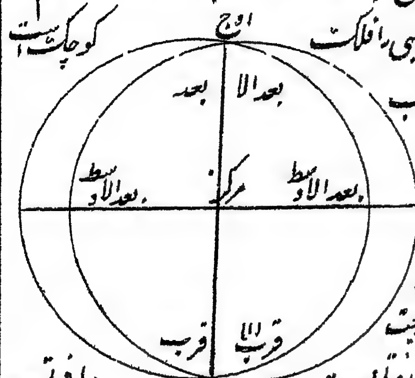
واین بروج دوازده گانه
منقسم بر هفت کوکب است
وهریکی راقسمی است
چون وجوه وحدود
ودرجات ونه
نهبرات ومثلثات
واثنا عشرات
وشرف وخانه
ووبال واوج
وحضیض وهبوط
وسهام وما انچه
دران خلاف نیست
اینجا یادکنیم حمل خانه
مریخ است وشرف

آفتاب و هبوط زحل و وبال زهره ثور خانه زهره است و شرف ماه و وبال مریخ و جوزا
خانه عطارد است و شرف راس و هبوط ذنب و وبال مشتری و حضیض زحل و سرطان خانه
ماه است و شرف مشتری و هبوط مریخ و وبال زحل و اسد خانه آفتاب است و هبوط مریخ
و وبال زحل و سنبله خانه عطارد است و شرفش و هبوط زهره و اوج مریخ و وبال مشتری و
میزان خانه زهره است و شرف زحل و وبال مریخ و هبوط آفتاب و اوج مشتری و عقرب
خانه مریخ است و وبال زهره و هبوط ماه و اوج عطارد و قوس خانه مشتری است و شرف ذنب
و هبوط راس و وبال عطارد و حضیض زهره و اوج زحل و جدی خانه زحل است و شرف مریخ و هبوط
مشتری و وبال ماه و حضیض آفتاب و حوت خانه مشتریست و شرف زهره و هبوط عطارد
و وبال او و حضیض پس هر یک کوکب را یکخانه از حیز ماه باشد و یک خانه از حیز آفتاب و شمس را
شش حیز باشد و قمر را شش و هر کوکبی را دو خانه باشد و ماه و آفتاب را یکیک خانه
باشد بدین وجه که نموده میشود مثال آن

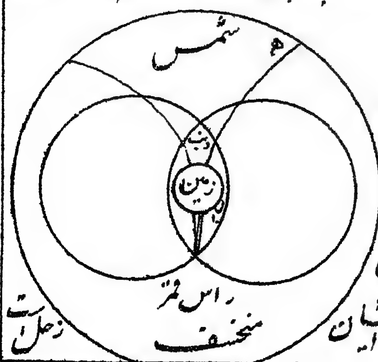


باید دانست که نهاد فلک چون پوست
پیاز است گرد یکدیگر در آمده و میان ها
فلک گشودگی نیست و کسی نپندارد
که میان فلک قمر و فلک عطارد گشودگی
هست چه این ممتنع است فلک با یکدیگر
منطبقند و از هوا و آتش لطیف‌تر اند و جسم‌اند و نشاید گفت که لون دارند که لون از طبع باشد
و افلاک و کواکب از طبع نیست و بهشت نیکوکاران است و موضع ملائکه و جان محض است
و افلاک بحیوانی نزدیکتر اند از آنکه بدلایلها که اندر رسایل بیاوردیم و کواکب حی اند و ناطق
و ممیز و مختارند و خود نه بس پیدا شده اند لیکن باشوند و فساد بدیشان راه نیابد تا وعده
حق در رسد پس گوییم هر فلکی را جوهری هست خاص و اوجی هست و در مقابله اوج حضیض است
بدقیقه و ثانیه پس اوج شمس در جوزا است و حضیض او در قوس و اوج او جای بلندترین بود در

فلک واز زمین دورتر بود　پس هرگاه که شمس در جوزا باشد از زمین دورتر بود وچون در
قوس باشد بزمین نزدیکتر بود منجمان اورا بعد الابعد خوانند وحضیض اقرب الاقرب واین
دایره را بدو قسم کنند بر تربیع اوج وحضیض دو نقطه پدید آید از ابعد الاوسط خوانند وبعد الاوسط
بالای خط بود بر این مثال وکوکب چون در اوج باشد سیر او کمتر باشد از آنکه در حضیض بود وبعد
الاوسط را سیر میانه بود ومثال اوج وحضیض وبعد الاوسط افتاب اینست که نمودیم
در همه کواکب هم برین قیاس بود　هر کوکبی را فلک کوچک است
که انرا فلک التدویر خوانند وموضع کواکب
در فلک التدویر باشد ومرکز فلک التدویر
بفلک حامل الکواکب باشد الا افتاب را که
فلک التدویر نباشد وبر خط فلک البروج
استاده باشد وازانست که هرگز او را رجعت
نباشد وعرض نباشد ونور همه کواکب از افتابست　وافتاب
خود نور است　ودر افلاک هیچ جسم کثیف نیست الا قمر وقمر نیز کثیف نیست الا در جنب
افتاب کثیف باشد ونور ماه از افتابست وتحت فلک ماه راس وذنب است
وهرگه افتاب وماهتاب متقابل یکدیگر باشند وراس وذنب را افتاب یا ماه باشد
منخسف شوند اگر متقابله بود ماه بگیرد وسبب آن بود که سایه زمین نور ماه را که از افتاب
کسب میکند باز دارد واگر در اجتماع ماه زیر افتاب بایستد نور افتاب از زمین
بپوشد وافتاب منکسف گردد برین مثال



وگوییم کواکب سیاره را ارباب مثلثات
گویند چنانکه هر برجی که نراست خداوندایشان
باید که نر باشد چنانکه حمل واسد وقوس نر ند
واتشی وخداوندایشان بروز افتاب ومشتری
باشد وبشب مشتری وافتاب وشریک ایشان زحل است



ومثلثات خاکی باده اند وآن ثور وسنبله وجدی است و ارباب مثلثات ایشان بروز زهره
وقمر باشند وبشب قمر وزهره وشریک ایشان مریخ است ومثلثات هوای اند وخداوند
ایشان بروز زحل وعطارد وبشب عطارد وزحل وشریک ایشان مشتری بود ومثلثات
آبی باده اند وخداوند ایشان بروز زهره ومریخ است وبشب مریخ وزهره وشریک
ایشان قمر است ومنجمان اعتماد عظیم کنند بر ارباب مثلثات وبوجهی دیگر گویم آن دوازده
برج هر یکی را بسه قسم کنند وهر قسمی را وجهی گویند ودر هر وجهی بکوکبی دهند چنانکه حمل را بسه قسم
کنند وده درجهٔ اول را بمریخ دهند که خداوند خانه است واو را یک وجه خوانند
وازده تا بیست وجه دوم بود بافتاب دهند که فلک او زیر فلک مریخ است وده
آخر زهره را دهند وده اول ثور بعطارد وده دیگر بماه وده آخر بزحل وده اول جوزا
بمشتری وده دیگر بمریخ وده آخر بافتاب وهمچنین تا آخر حوت وده آخر حوت هم مریخ را باشد
بدین مثال

حمل	ثور	جوزا	سرطان	اسد	سنبله	میزان	عقرب	قوس	جدی	دلو	حوت
ح ی	د ی	ی ی	ه ی	ل ی	س ی	ر ی	ح ی	د ی	ی ی	ه ی	ل ی
س ک	ر ک	ح ک	د ک	ی ک	ه ک	ل ک	س ک	ر ک	ح ک	د ک	ی ک
ه ل	ل ل	س ل	ر ل	ح ل	د ل	ی ل	ه ل	ل ل	س ل	ر ل	ح ل

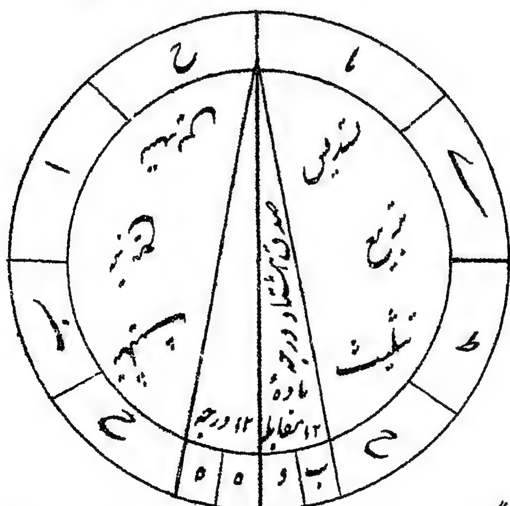
اما حدود هر برجی را پنج قسم کنند وهر قسمی را حدی خوانند وان از پنج ستاره
دهند وافتاب وماه را حد نیست چه مشتری را بجای افتاب دارند وزهره را
بجای ماه ازان که مشتری بطبع افتاب است وزهره بطبع ماه جدول
این است

حمل	ے	د	د	ح	ل
ثور	ه	د	ے	ل	ح
جوزا	د	ے	ه	ح	ل
سرطان	ح	ه	د	ے	ل
اسد	ے	ه	ل	د	ح
سنبله	د	ه	ے	ح	ل
میزان	ل	د	ے	ه	ح
عقرب	ح	ه	د	ے	ل
قوس	ے	ه	د	ے	ل
جدی	د	ه	ے	ح	ل
دلو	د	ه	ے	ح	ل
حوت	ه	ے	د	ح	ل

فصل زحل سرد و خشک است و نر است و نهاری و نحس بزرگ مشتری گرم و تر است و نر و نهاری و سعد بزرگ و مریخ گرم و خشک است و نهاری و نر و به تثلیث و تسدیس سعد است و مقارنه و مقابله و تربیع نحس و زهره سرد و تر است و ماده و لیلی و سعد است و عطارد با سعد سعد است و با نحس نحس و با لیلی لیلی و با نهاری نهاری و با نر نر و با ماده ماده و اگر تنها بود طبع آن برج دارد که در وی بود و میل بخشکی دارد و قمر سرد و تر است و ماده و لیلی و چون مسعود بود سعد است و چون منحوس بود نحس فصل بدانکه هر کوکبی را قدری معلوم النور بود برین وجه آفتاب را پانزده درجه نور از پیش باشد و پانزده درجه از پس و ماه را دوازده درجه نور از پیش بود و دوازده درجه از پس زحل و مشتری هر یک را نه درجه از پیش و هشت درجه از پس بود مریخ را هشت درجه از پیش و هشت درجه از پس زهره و عطارد را هفت درجه از پیش و هفت درجه از پس بود فصل هر روز بکوکبی متعلق است و شبها و ساعات نیز همچنین یکشنبه اول ساعت آفتاب را بود و سلطانی آن روز او را بود و ساعت دوم زهره را بود و سیوم عطارد را و چهارم قمر را و پنجم زحل را و ششم مشتری را و هفتم مریخ اما هشتم ساعت همان آفتاب را بود بر توالی افلاک میگردد

ساعت دوازدهم زحل را باشد و اوّل ساعت از شب دوشنبه مشتری را بود ودوم
مریخ را وسیوم شمس را تا دوازدهم از شب دوشنبه عطارد را باشد وروز شنبه ساعت
نه را بود ودوم زحل را وسیوم مشتری را و همچنین تا دوازدهم آفتاب را باشد وشبان
روز را همچنین میدان و روز سه شنبه اوّل ساعت مریخ است ودوم شمس و بر توالی
سیوم و روز چهارشنبه عطارد است و روز پنجشنبه اوّل ساعت مشتری است و
روز آدینه اوّل ساعت زهره است روز دوشنبه اوّل ساعت زحل را ودوم مشتری را
و هر یک بر این سؤال که آفتاب را گفتیم میدان اوّل ساعت روز هر کوکبی را باشد که پادشا
آن روز آن کوکب باشد بر این قیاس میدان   فصل چون مولودی بینند یا حالی پدید
آید هر برجی که از افق مشرقی برمی‌آید از طالع خوانند و طالع را خانهٔ تن و حیات خوانند
دوم را خانهٔ مالی و معاش و هرچه تعلق به بینوائی مردم دارد و سبب زندگانی آنکس و مال بدست
آوردن و چگونگی عیش همه از این خانه دانند سیوم را خانهٔ برادران و خواهران و دوستان
و سفر نزدیک خوانند و چهارم خانهٔ املاک و عقار و پدر و عاقبت کارها و آنچه پس از
مرگ باشند از این خانه دانند و پنجم فرزند و دخل و هدیه و رسول بجای فرستادن و
آیین مسافران و بیت المال پدران   ششم خانهٔ رنجوری و بیماری و خدمتکاران و غلام
و کنیزان و بردگان و پدر گویند حال عاشق و معشوق را از این خانه باید دید   هفتم خانهٔ زنان
و خصم و دوستدار میانه و شراکت و ضد هر کاری که قصد آن دارد   هشتم خانهٔ مرگ و نکبات
و سبب هلاک و میراث یافتن و ترس و بیم   نهم خانهٔ سفر دور و دین و شریعت و عبادت
و خواب دیدن و پیغمبران و نیکوئی مذهب   دهم خانهٔ مادر و سلطان و عمل و سبب کار کردن
و چگونگی کارها و حشمت   یازدهم رجا و سعادت و نصرت بر کارها و جاه و فراخی مال و دوستان
و معشوقان و یاران   دوازدهم خانهٔ دشمنان و چهارپایان و زندان و ترس و کم شدن دوا
و این دوازده خانه را شعبها بسیار است و در کتب نجومی معروف است چنانچه خانه
چهارم از پدران باشد و خانهٔ جد هفتم باشد یعنی چنانکه خانهٔ برادران سیوم باشد چهارم
خانهٔ برادر و پدر باشد و پنجم برادر و مادر چنانکه دهم خانهٔ سلطان بود یازدهم خانهٔ بیت

بیت المال سلطان را باشد دوازدهم برادران سلطان و هفتم خانهٔ زنان و هشتم بیت المال زنان بود و نهم خانه برادران زنان و برین قیاس میدان فصل گویم فلک البروج را سیصد و شصت درجه تقسیم کرده اند بر دوازده سهم و آن بروج است و هر برجی سی درجه و هر دوازده بسی و شش قسم و آن وجوه است پس از هر درجه درجه را نظری باشد از دیگرگونه بعضی دوستی و دشمنی و آن نظرات یکی مقارنه بود و آن دو کوکب در یک درجه و دقیقه بود دیگر نظر تسدیس بود و آن بقدر شصت درجه باشد میان دو کوکب دیگر نظر تربیع بود و آن بقدر نود درجه باشد و این نظر دشمنی بود و چهارم نظر تثلیث باشد و این دوری بود میان دو کوکب بقدر صد و بیست درجه و این نظر غایت دوستی بود و پنجم نظر مقابله بود و این دوری بود میان دو کوکب بقدر صد و هشتاد درجه و این دشمنی تمام بود پس نظر با هشت بود یکی مقارنه و یکی مقابله و دو تسدیس و دو تربیع و دو تثلیث یکی از چپ و یکی از راست و تسدیس سدس فلک بود و تربیع ربع و تثلیث ثلث و مقابله نیمه فلک و مقارنه آنکه هر دو یکجا باشند و صورت این جمله این است که در این دایره آمده



فصل

این جدول دیگر است چرا که در حدود خلاف کرده اند اما مشهورترین جدول حدود مصریانست و آن این است

حمل	ی و	ه و	د ح	ح ه	ل ه
ثور	ح ه	و ر	ح ی	ه ل	ح خ
جوزا	ی ه	ی ر	ه ه	ح ح	ل ل
سرطان	ر خ	و ه	ء ه	ی ر	ل ر
اسد	ی د	ه ه	ر ل	و د	و ح
سنبله	ر و	ی ه	ی و	ح ر	ل ب
میزان	ل د	و ح	ر ی	ر ه	ب ح
عقرب	ح ر	و ه	و ح	ل ه	ح د
قوس	س ی	ه ه	ء ء	ه س	و ل
جدی	ه ر	ی ر	ه ح	ل و	ح و
دلو	ر د	ر ی	و ه	ه ل	ه ح
حوت	ه ب	ساه	و ح	ح ط	ل ب

مقصود ما در نمودن این رساله و مدخل ایراد کردن و غرض دو است یکی انکه متعلم بداند که ان علوم آخرتی است و تعلق بامور دنیا ندارد و از زاد آخرتست دوم انکه جان مردم صورت موجود است در یابد و بداند که جمله موجودات متغیراند و متغیر ممکن الوجود بود و نه واجب الوجود و واجب الوجود فاعل صانع ممکن الوجود بود و باز گشت جمله ممکن بواجب بود ناچار بداند که افلاک و انچه بوی تعلق دارد منزل ارواح است و بهشت جاودان است و درگاه بزرگ و معلوم کند که بیشتر این قوم که بتنجیم و ریاضت ان مشغول اند منکر اند بعث قیامت را و انچه بعد از مرگ بدیشان رود و از ثواب و عقاب و انچه ست باز نمودیم که ایشان دروغ میگویند و بحقیقت وجود نهاد و صنع واجب الوجود رسیده اند که افلاک و انچه در وی است عالم نسق و نظام اند و عالم سفلی که عالم کون و فساد است در حکم عالم نسق و نظام گردد هرچه در عالم کون و فساد در وی آن بود که از عالم نسق و نظام آمده چنانکه حرکتی که درین پدید اید از سنگ مقناطیس که عاقل داند که ان حرکت نه ازین است بل از جذب و خاصیت

مغناطیس است نه از حرکت سنگ پس فرمان برداری عالم کون و فساد عالم نسق و نظام را
هم بدین گونه داند و اینجا دلیل بسیار است ولیکن چون کلی معلوم شد دیگرها بدین قیاس باید
کرد و صنعت افلاک و کواکب و عجایب آن یاد کردیم و چون عاقل دران فکر کند او را شوقی
خیزد بر آنکه بدانجا شود ۰ آنچه بخبر میگویند بعیان ببینید و بخبر بسنده نکنند چنانکه ادریس پیغمبر که حکما
اورا هرمس خوانند گفت که من بر فلک زحل رفتم و سی سال با وی دوران کردم و با افلاک
میگشتم تا احوال نجوم و کواکب جمله دانستم و اسرار علم الهی از کره زحل و دیگر گردون آموختم
پس بزمین آمدم و مردم را خبر دادم بدانچه دانستم دیگر حکایت کنند از ارسطالیس در کتاب
اثولوجیا مانند رمزی گفت چنانکه بسیار بود که من بنفس خویش خالی شوم و تن را بجای بمانم چنانکه
پنداری که جوهری مجردم بی تن و همه چیزهای عالم دریابم و از ذات خویش تنها چیزها نیکو بدانم
و داخل نفس خویش و خارج موجودات باشم پس بدین سبب دانستم که من از عالم علوی ام
و شریفم و قطره آن دریا ام و جزئیم از کل با جزو و کل و قطره و دریا متصل بیکدیگرند و
فیثاغورس حکیم در وصیت میگوید با دیوجانس چون من مفارقت کنم ازین جهان شوم که در
حق سیاحت میکنم دران رونده باشم در عالم علوی هرگز نیستی باز نیایم و مرگ بمن راه نیابد
اگر تو این سخن من قبول کنی آن وقت که تو مفارقت کنی تو نیز سیّاح و رونده باشی در عالم
علوی و مرگ بتو راه نیابد و حضرت عیسی پیغمبر باید که چون ازین هیکل مفارقت کنم در هوا ایستاده ام
براست عرش شما بان کوشید که با من باشید تا من با شما باشم هرکجا که شما روید مخالفت من نکنید
تا فردا بملکوت با من باشید و صدر صفه صفا جناب محمد مصطفی علیه و آله التحیة و الثنا میفرماید
در خطبه که من شما را ایستاده ام بر صراط و بر سر حوض و از شما بمن نزدیکتر کسی است که از دنیا
چنان پیش من آید که من اورا باکرده ام زنهار متغیر نشوید بعد از من و چنین تنبیهات در اخبار بسیار است
و همه دلیل است بر آنکه آسمانها و فراخی آن بهشت جاودان است و زمین و آنچه در روی آنست
دوزخ چنانکه رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت الجنّة فی السّماء و النّار فی الارض و
همچنین در حکمت قدیم حکایت کنند من قدر علی خلع جسده و رفض حواسه و تسکین وسواسه
صعد علی الفلک و جوزی منها باحسن الجزاء ولیکن ممکن نیست برین هیئت افلاک رسیدن

باین جسد که ما در بند آنیم بل چون نفس مفارقت کند از جسد و او را تعلق تا هیچ چیزی از معشوقات
زمینی نباشد و قاعده بد نداشته باشد و اخلاقی بد چون حسد و بغض و از و حرص و شهوت
و غضب و ازین معانی فارغ باشد بیک طرفة العین بدینجا رسد که ما میگوئیم پس اگر او را
معشوقه این جسد باشد و لذتهای محسوس هرگز بدینجا نرسد و مشتاق بود بعالم افلاک
و عالم علوی او را انگیزد و خود نتواند شدن و ملائکه او را نگذارند بل تحت فلک قمر بماند و
درین اجساد دنیوی سیاحت کند از جسمی بجسمی پوید و حالتهای متضاد می بیند و از کون
بفساد و از فساد بکون میشود چنانکه حقتعالی میفرماید کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غیرها لیذوقوا العذاب و میگوید که لابثین لا یذوقون فیها بردا ولا شرابا که بیشتر
حکمای الهیون بر آنند که چون نفسی بود که او را معصیتی بود و تعلق بدنیا ندارد و از جمله آنان بود که
نجات یابند ولیکن او را درجات بود و اگر درجات ندارد هم از جمله عفرتیان بود بل سالم بود
از عذاب و عقوبت چنانکه قومی که ایشان در شرف باشند از بزرگی و قومیکه در زندان از عاجزی
قومی نه در شرف باشند و نه در حبس ولیکن درویش باشند و بدانند که همچنانکه هفت کوکب است
دیدنی و تاثیرهای ایشان در زمین است چون حیوان ناطق و غیر ناطق همچنین راس و ذنب است
هر فلکی را و هر کوکب را جداگانه و ایشان دیدنی نیند بل فاعل اند و اثر ایشان قطعا معلوم است
و در زمین نیز ارواحی باشند حی غیر ناطق فاعل نه دیدنی و این واجب است از آنکه درست کرده ایم
که هیچ چیزی در عالم سفلی نیست چون صور کواکب چهل و هشت گانه و فعلهای کواکب همچنین
نشاید که بازای جواهرات در زمین نباشد و حکمای الهیون بر آنند که در عالم سفلی نفسها اند
که فعلهای ایشان ظاهر است و ذوات ایشان پوشیده و ایشان را روحانیات خوانند و
ایشان نوعها اند که بعضی را از آن جن و شیاطین خوانند و بعضی را ارواح و بعضی را ملک و ملک
تعلق بسموات دارد اگرچه در زمین باشد فعلهای ایشان از جنس ملکوت سموات باشد و ایشان
نفسهای نیکوکاران اند و موکل باشند بر حفظ عالم و اصلاح عالم خلق و این نفوس جسدها بوده باشند در زمانهای
ماضی که تهذیب بدن کرده اند و نصرت یافته از عالم اجسام مفارقت کرده و بذات خویش
قائم و در سموات سیاحت یافته اند ابد الآبدین   اما عفریت و شیاطین نفسهای شریران

و بدنفسان باشد و ایشان در حسد با بوده اند در زمانهای ماضی و بدی اندوخته باشند یا بدی مایه این نفوس شده باشد و جوهر ایشان صورت حسد و بخل و شهوت و غضب و حرص و آز و آرزو پذیرفته باشد پس چون مفارقت کنند کور باشند از دیدن نفوس طاهره و افلاک چون چشم دردمند و تن بیمار که بهره دیدنها آفتابست و خوشتر از طعامها شهد و بهره او از آفتاب و شهد بی نصیب باشد و این درد چشم بیماری از خلطهای بد اندوخته باشند و پرهیز نکرده پس در بیماری پشیمانی سود ندارد و بموضع دیگر شرح آن بگوییم و الله اعلم بالصواب

رسالهٔ چهارم در علم موسیقی

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه موسیقی تالیف و وضع حکماست و نهادن آن روح راست نه جسم را چه جسم را از آن نصیبی نیست و موسیقی صناعتی است که مرکب از جسمانی باشد و روحانی و تالیف غنا و الحان از وست و هر صناعتی که بدست مردم کرده شود هیولی و اشکال او جسمانی باشد الا صناعت موسیقی که موضع او جوهر روحانیست و آن سمع است و تاثیرات آن جمله روحانیست و نفس بسبب وی حرکت کند بدان جهت که از موسیقار باشد و اصل این علم از سخنهای مسجع نهاده اند تا بروزگاری که شعر گفتن بسیار شد پس وزنهای شعر مقطع به اصل موسیقی کردند و برای غنی نهادند و بیان تالیفهای ضرب و نقره و ایقاع و دور بدان جمع کردند و تاثیر او در نفس مردم ظاهر و مبین است چنانکه گویند در دو قبیله دو مرد را خصومت عظیم بود و بسبب خونی و صلح نمیشد یکی از اهل فضل دعوی کرد که ایشان را صلح دهم چنانکه دست هیچکس در میان نباشد پس اهل دو قبیله را حاضر کردند و شراب پیش آوردند چون شراب بهر دو شخص کار کرد قصد خصومت یکدیگر کردند مرد مدعی سازی بیرون آورد و نوائی بزد چون میانه نوا رسید در آن مجلس هیچکس را غضب نماند خاصه در آن هر دو شخص چنانکه گریه بهر دو افتاد و یکدیگر را در کنار گرفتند و صلح کردند و آن شخص را که ساز زده بود حرمتی عظیم پدید آمد و اتفاق است میان اهل فضل که خواجه ابی نصر فارابی در پیش هارون عباسی نوائی بزد که جمله بی اختیار خندیدند باز نوای دیگر بزد که جمله بگریستند پس دیگر بزد که جمله در خواب شدند خواجه ابو نصر

برخواست و بیرون رفت و اهل مجلس را خبر نشد و این حکایت مشهور است و دیگر گوییم که هر قومی را
نوعی است از موسیقی زنان را جدا و مردان را جدا چون ترنم کودکان و نوحهٔ زنان و سرود مردان
و دیله دیلمان و دست‌بند عراقیان و نواخت و حدای جمالان و نوعی هست که در صلح
زنند و نوعی هست که در جنگ زنند و این بسیار است و پوشیده نیست چنانکه در هیکلها و
محرابها زنند تا دعا مستجاب میشود و معبدان توبه میکنند بدان و در بیمارستانها میزنند
سبب شفای بیماران از کسی یاد نکرده است که موسیقی را از بهر چه نهاده اند اما ما از آن بگوییم بدانند
که چون آواز و آنچه بر آواز نهاده اند در نفس تمام اثر میکند و نفس بر تن غلبه دارد و این علم و
عمل نهاده اند تا نفس از وی اثر پذیرد و بر تن دهد و تن را از حال خویش بگرداند چنانکه اگر کسی
در این علم حاذق باشد که علوم طبیعی نیکو داند بنوعی از موسیقار هر بیماری که خواهد از تن بردارد بخلاف
پس گوییم موسیقی غنا است و موسیقار آنست که غنا میکند با خود بی آله یا با آله و غنا لحنی بود مولف
بر یکدیگر نهاده و لحن نغمها باشد متواتر و نغمه آواز باشد موزون و آواز حرکتی باشد از کوفتن جسمها
بر یکدیگر از هوا و این را در رساله حاس و محسوس بگوییم اکنون باید دانست که صوت دو
نوع است یا حیوانی بود یا غیر حیوانی و غیر حیوانی دو نوع بود طبیعی و آلتی طبیعی چون صوت سنگ
و چوب و آهن و رعد و باد و جسمهائی که در آن جان نباشد و آلتی چون صوت طبل و بوق و نای و
ابریشم و آنچه بدین ماند حیوانی دو نوع بود یا منطقی بود یا غیر منطقی اما آنچه غیر منطقی بود از حیوان
غیر ناطق است اما منطقی از مردم است و آن دو نوع بود یا چیزی بود که دلیل کند بر چیزی
یا بر هیچ دلالت نکند چون خنده و گریه و بانگ و چیزها که او را هجا نبود و آنچه دلیل کند بر چیزی
سخنی بود که از آن معنی آید و رسیدن بگوش با لطافت هواست و کوفتن دو جسم را بر یکدیگر
چون حرکت دو جسم بر یکدیگر آید هوا از میان هر دو متحلل بیرون آید متموج هوا از آن امواج آرد بصماخ
رساند یعنی بگوش رساند و قوت سامعه از آن قبول کند در خور خویش و این بقوت الهی باشد
و نهنده این قوت اوست چنان که میگوید الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ
وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ و این صوتها متفاوت باشد هر چه را جسم درشت و سخت
بود آواز وی قوی‌تر بود و هر چه نرم و کوچک بود آواز وی کوچکتر بود پس چون صوت دو

قسمت شود یکی را کوفتن خوانند و آن صدمهٔ دو جسم بود چون سنگ و دست و جسمها که بر یکدیگر باز
افتد چون ناخن و دف و زخمه و رباب و هرچه بدین ماند دوم سوختن هوا باشد از چیزهای
مجوف چون شش حیوانات را و نای و بوق و سرنای و آنچه بدین ماند و از حیوانات هستند
که شش ندارند و از ایشان آواز پدید می‌آید چنانکه از زنبور و مگس و پشه و آنچه بدین ماند و آن آواز
پرهای ایشان باشد و بیشتر حیوانات آبی را آواز نیست و این سبب است که ایشان شش
ندارند چه حیوان را آواز از شش است بصدمهٔ هوا و سوختن از سوراخ شش بغایت گلو و یاری
حیات حیوانی پس آوازی که از آن لحن آید نغمه و غنا تألیف نیاید الا از تواتر آواز و حرکات
متواتر و هیچ حرکتی نباشد در عالم سفلی و بعد از آن سکونی نباشد البته همچنانکه آواز بر تواتر باشد
سکون نیز بر تواتر باشد اما حرکت نقلی باشد از مکانی بمکانی دیگر در زمانی که باید و ضد آن سکون
از آنکه حرکت نقل باشد و سکون توقف باشد بی شکی و هر دو در زمانی باشند و حرکت یا زود
باشد یا دیر و آنرا سریع و بطی خوانند و حرکت سریع بریدن مسافتی بود دراز و دور بزمان
اندک و کوتاه و حرکت بطی بریدن مسافتی کوتاه و نزدیک باشد بزمانی دراز و اگر هر دو
متساوی باشند نه بطی باشد نه سریع پس اگر زمان اندک تر حرکت سریع گویند و اگر دراز تر
بود بطی و سکون ایستادن آن چیز بود که حرکت میکند پس گوئیم صوتها از جهت کمیت بهشت نوع
منقسم است هر دو نوع متقابل یکدیگر از آن دو نوع یکی صغیر بود و یکی کبیر و دو دیگر یکی سریع و
یکی بطی و دو دیگر یکی حاد و دیگر غلیظ و دو دیگر یکی جهر و دیگر خفی و بپارسی نام اینها چنین بود
بزرگ کوچک سبک گران نرم و درشت و آشکار و پوشیده
و نشاید که پوشیده را سبک گویند اما کبیر چون کوس و صغیر چون کلیل پس اگر کوس را باضافه
با رعد بینی کبیر رعد بود و صغیر کوس و صاعقه بیشتر از رعد بود برین مثال و سریع و بطی چون
زخم گزینه حداد و زخم بازوی ملاح اما حاده غلیظ چون زیر و بم و دوتار و سه‌تار و از وجهی
دیگر مطلق غلیظ بود و گرفته حاده و یا از همه پرده‌ها فرود آید بترتیب و جهر و خفی چون مطلق مجازی
که بعد ازین باز گوئیم بجای خویش اما از جهت دیگر دو نوع بود که از آن متصل و منفصل خوانند منفصل
چون ایقاع دف و زخمه و رباب و متصل چون آواز نای و مانند آن و آنچه متصل بود دیا

حاد بود یا غلیظ پس آلهٔ او بباید نگرید که هرچند تجویف آن تنگتر باشد آواز آن تیزتر باشد و هرچه فراخ‌تر
غلیظتر و هرچه سوراخ وی بجای نفخ وی نزدیکتر باشد آن آواز تیزتر باشد و هر سوراخی که از جای
نفخ دورتر باشد آن آواز غلیظ بود و آواز ابریشم اگر همه بر یک ستبری بود و کشیدگی ایشان
همه یکی باشد آواز همه نیز یکی باشد و اگر ابریشم غلیظ بود و ستبر و یکی نرم و باریک بگردد
پس هرچه باریکتر و نرمتر آواز تیزتر بود و هرچه ستبرتر و غلیظتر آواز گرانتر و هر ابریشم که درازتر
آواز نرمتر و آنچه کوتاه‌تر آواز او تیزتر و این جمله بر اختلاف است پس چون تألیف بسته
راست بود و آلت بی‌تفاوت بود در نفس لذت آرد و اگر غیر بسته بود و تفاوت بود و طبع
از وی نفرت گیرد و آواز تیز و گرم و خشک بود مزاج را گرم کند و خلطهای غلیظ را لطیف کند
و آواز غلیظ سرد و تر بود و مزاج را سرد کند خاصه چون مزاج گرم و خشک بود و آوازی که معتدل بود
میان حاد و غلیظ همه مزاجها را بر جای خویش نگاه دارد و آوازی که از اعتدال بیرون بود همه
خلطها را بجنباند چون از حد بگذرد و مثال صاعقه و مانند آن بود که مرگ مفاجات آورد
و آوازهای معتدل موزون و متناسب مزاج را معتدل گرداند و طبع را بجنباند و باشد که وجد
آرد و از هر بیماری که نفس و تن راست در موسیقی نوعی مقابل آن هست که او را صحت دهد و هر صحتی
در موسیقی چیزی هست که از بیماری آرد و اصل علم موسیقی حساب است پس همچنان که عدد را نهایت
نیست و چنانکه سخن را نهایت نیست الحان را نیز نهایت نیست پس گوییم غنی مرکب است
از الحان و الحان مرکب است از نغمه و نغمه مرکب است از مصراعها و مصراعها مرکب است
از افاعیل و افاعیل مرکب است از وتد و سبب و فاصله و اصل جمله حرفهای متحرک و ساکن
است چنانکه در کتاب عروض یاد کرده آمد و چون جمع شوند اسم و فعل و حرف باشند و در علم
موسیقی به عروض حاجت بیشتر باشد تا زحاف از سوی نداند چنانکه مجاز از حقیقت و آن هشت
قطعه است فعولن مفاعیل متفاعلن مستفعلن فاعلاتن فاعلن
مفعولاتن مفاعلن و این هشت از اصل مرکب بود بر این مثال سبب و وتد
و فاصله اما سبب دو حرف بود یکی متحرک و یکی ساکن چنین گل و تن و بپارسی
سرود دل اما وتد سه حرف بود دو متحرک و یکی ساکن چنین نعم و علی و بلی و بپارسی

فعلت و علمت چنین ساکن و یک متحرک بود سه حرف چهار فاصله اما و ولم و برم و سرم
و بپارسی بروم و بکنم پس قانونهای غنی و لحن همچنین بر سه اصل بود مانند سبب و وتد
و فاصله مانند سبب که دل بود تن و مانند وتد که دلم است متن و مانند فاصله که بردم است
تننتن و جمله نغمها ازین اصل مرکب بود و همچنانکه در عروض ترکیب سبب و وتد و فاصله کنند
در الحان همچنان میکنند و لیکن نه چنان باشد که در عروض سه یا چار سبب مطلق بیکدیگر نشاید
آوردن در الحان باشد که هر دو سبب و وتد باشد و بود که آمیخته بود و ابتداء این جمله حرکت بود
پس حرکت بجای و بمنزلت نقطه بود و بمنزلت اول مرتبه اصل و عدد یکی باشد بمنزل نقطه و بمنزلت یکی
و سبب که دو حرف بود بمنزلت عقل و بمرتبه حرف و بمنزلت خط و بمنزلت در عدد دو و وتد که
سه حرف بود بمنزلت نفس و بمنزلت سطح و فاصله که چهار حرف بود و بمنزلت چهار بود و بمنزلت هیولی
و بمنزلت جسم پس حرکت ابتداء همه بود چون واجب الوجود که ابتداء همه موجوداتست و علت
همه است و مقصود ما ازین رساله نه آنست که علم غنی و لحن آموزانیم بلی مقصود آنست که بدانند
که هر علمی و هر صنعتی دلیلی است بر هستی واجب الوجود بر آن انکار نشاید کردن و چنانکه عدد مرکز
بی یکی نباشد و خط بی نقطه و غنی بی حرکت نباشد همچنین هیچ موجودی بی واجب الوجود نباشد
و همچنانکه هیچ حساب و هیچ عددی از یکی خالی نیست و هیچ شکلی بی نقطه نباشد و هیچ غنی بی حرکت
نباشد بل یکی در همه جزوی از حساب هست و همه شکلی هر جا که خواهد نقطه یابد و در هر جزوی از
غنی حرکت یابند و در هر موجودی علی حده واجب الوجود یابند و هیچ موجودی بی او نتواند بود
و لیکن چگونگی واجب الوجود اندیشه نشاید کردن که ما خود چگونگی نفس خویش تصور نتوانیم کردن
هستی او چنانکه هست ما چگونه توانیم دانستن بلی این جمله که یاد کردیم برهان هیما ید چنانکه در منطقیات
بگوییم پس گوییم که آلت این صنعت بسیار است و چون چنگ و رباب و بربط و نای و سبه
وطنبور و ارغنون و مزمای و بسیار چیزها ساخته اند اما هیچ تمام کامل نیستند الا بربط الا آنکه
چیزها یا ناقص است یا تمام باشد یا کامل یا تمام و بکمال باشد و آنچه ما یاد کردیم به هیچ کامل تمام
نیستند الا بربط بشرط آنکه همه نقصان دارند و در وقت اختلاف بسبب ساختن آن شاید
بباید کرد اینهاند الا بربط و نوعی هست که از آن ما در التهری خوانند و این تمام است و اما تا

نسبت و نه کامل تمام بلی بربط کامل تام است و به هیچ حال در اختلاف نسبتها نه شاید کرد اینک دن
ولیکن چون همه بورقی باید درست و ما کتابی کرده ایم درین نسبت خوانده نسبت مؤلفه و حرکات زمانها و
نقرات و ایقاعات جمله اینجا یاد کردیم تا در شناختن این آلت آن بود که نخست رودی وی بسازند
چنانکه بالای وی یکبار و نیم چند پهنای وی باشد و عرض شکم وی یعنی دوری شکم از پشتش نیمهٔ پهنای
وی بود و گردن او چند چهار یکی بود از بالا و روی او چوبی سخت باید و تنک و سبک باید
و دیگر بر عادت شکلها پس او را چهار ابریشم برکشند که نهادن این ابریشم بر نسبت مؤلفه باشد
و این چهار را چهار نام بود زیر و مثنی و مثلث و بم پس باید که ستبرای بم مانند مثلث بود و دو ثلثی
زیاده و ستبرای مثلث ستبرای مثنی بود و ثلثی زیاده و ستبرای مثنی مانند ستبرای زیر
بود و ثلثی زیادت پس باید که بم شصت و چهار تا ابریشم بود مثلث چهل و هشت تا ابریشم بود و
مثنی سی و شش تا ابریشم بود زیر بیست و هفت تا ابریشم بود تافته و سر ابریشم آب جوی اندک
باید مالیدن پس بقاعده بر وی کشند هر یکی بجای خویش پس پرده این چهار قسم کنند از آنجا که خانهٔ شانه
گاه هست و بر سر قسم چهارم دستان بر بندد پس از سر این قسم گاه تا بسر وسته رشته دستان دیگر
بر بندد چنانکه در کتاب نسبت مؤلفه یاد کرده ایم پس هفت دستان حاصل آید و این بتحقیق
هشت بود از آنکه هفت دستان بود و یکی مطلق که سر جوانه است پس زیر را تیز بر کشند بر آن قدر
که خواهد تا لحن راست شود پس دو تار را که بتازی مثنی خوانند کمتر از زیر کشند تا نغمهٔ وی چندان
بود که انگشت بر دستان خنصر نهی که هفتم ست بر دو تا راست باشد تا دو راست باشد با زیر
و آواز سه تا از هر دو یکی بود و مثلث را که سه تا خوانند همچنین با دو تا بسازند و هم بر موجب اول پس این چهار
ساز بر موجب دایره است از آنکه زیر و سه تا و دو تا و بم در یکدیگر آمیخته میشود و دور میکنند
و همه حسابهای بی نهایت را از این هفت دستان موجود نمی شاید نهاد از آنکه هر ابریشمی را
چهار آواز است یکی مطلق و دوم سبابه و سیوم وسطی و چهارم خنصر که با مطلق یابی و برابر است
این چهار ابریشم و نهاد وی همچون این حسابست که در رسالهٔ عدد که یاد کردیم که همه حسابها را
وی ترکیب شاید کردن که هیچ عدد باقی در بنا نمیرود تا ما لا نهایت پس همچنین از این چهار ابریشم
همه راستی و دوتانی ترتیب شاید کرد تا ما لا نهایت پس بدانکه زیر بر طبع خون است و دو تا

بر طبع صفرا و سه تا بر طبع سودا و هم بر طبع بلغم پس هر گرا غلبه خون بود بباید دید که ضد خون
و طبع خون چیست آن بلغم است پس خون غلبه بلغم را بود دیش وی همه و همچنین چون صفرا غالب باشد
زیر نشاید زدن چه زیر طبع خون دارد و گرم و خشک است و گرمی و خشکی صفرا را زیاده کند.

و زیر بر طبع آتش است و گرم و خشک است و دو تا بر طبع هوا است و گرم و تر است و سه تا بر طبع
زمین سرد و خشک است و هم بر طبع آب سرد و تر است ولیکن اگر تای از زیر بهاری سرد و خشک
شود پس سه تا بر طبع آب بود و هم بر طبع زمین بزند و این ترتیب طبیعت است و آن کسی را که برین
وقوف افتد تواند کرد که همه علتها را دوا کند بی هیچ داروی خاصه علتی که نفسانی بود و تا
گوید درین کتاب دعوی چنان است که افلاک و کواکب را آوازهاست متناسب و آوازها
و سازها و لطیف تر و لذت وی بیشتر و ارسطاطالیس و افلاطون و بطلیموس با تعجب برانند که این
آواز نیست و این قول محال است و حقیقت نیست که اگر افلاک و کواکب را آوازی باشد
آواز روحانی باشد نه جسمانی بشیک و ما گفتیم که هرچه حشو است ازین کتاب دور کنیم و آن
گوییم که برهان بود و بطلیموس میگوید که فلک بزرگتر جسمهاست اگر او را آواز بودی همه آوازهای
دیگر را باطل کردی و این نه واجب است از آنکه اگر آواز از اقیاس بر رعد و برق و صاعقه و زمین لرزه
می کنید نشاید که فلک را همان صفت باشد که اجسام طبیعی را بعینه و اگر گوییم که ایشان را
آوازی هست ولیکن از دوری مسافت در هوا مضمحل میشود هم تواند بود و اگر گوییم آواز ایشان
لطیف است چنانکه صدمه وی در هوا دور نتواند شد هم تواند بود پس چون جواز افتاد از آن
بیرون باشد که کسی گوید قطعاً او را آواز نیست و وجهی دیگر گوییم که هیچ چیز در زمین نیست که مانند آن
بر فلک نیست و این معنی با این لطیفی در زمین هست نتواند بود که اگر چه روحانی باشد مثالی ازین در
فلک نباشد و نیز گوییم اتفاق است بر آنکه کواکب حی اند و ناطق و فعل باختیار کنند اگرچه در
فعل باختیار اتفاق نیست در حیات و نطق و تمیز و عقل و آنچه ایشان بعلوم اول و آخر و آنچه خواهد
بودن عالم اند اتفاق است پس شاید بودن که ایشان را آوازی بود موزون خوش ولیکن نشاید گفتن
که قطعاً نیست بلی ممکن است و این عاقلان گفته اند ازین بزرگان که فلک را هیچ آواز نیست و
همانا که ارسطاطالیس و افلاطون آن گفته باشند بلی چون بقیاس جزوی و قیاس مرکب درست شد

کردن که فلک را آوازهاست از الحان موسیقی خوشتر و عجیب‌تر و فیثاغورس حکیم اول حکیمی بود که او در روزگار خویش تألیف این علم کرد و در این دور دوم علم ارثماطیقی تصنیف وی است و گویند او بجوهر لطیف و بصفای نفس این آوازها از افلاک دریافت و این تصنیف کرد و ما گوئیم موسیقی را تألیف وی از کمال عقل استنباط توان کرد و عقل هیچ چیز استنباط نکند که در آن فائده نبود پس نزدیک حکیمان و فیلسوفان این موسیقی فایده عظیم است و در بسیار کارها و حالها این بکار داشته اند چنانکه در محراب استجابت دعا را چنانکه داود علیه السلام بربط زدی و غنای خویش بر آن راست کردی و با خدای تعالی بدان غنای موسیقی مناجات کردی و همچنین نزدیک جهودان معروفست چنانکه در بیمارستانها بسحرگاه بربط زدندی تا بیماران را خواب گرفتی و از درد بیاسودندی و چون در صومعها بنهادندی تا عامه برای توبه در آمدندی و این موسیقی اصلی عظیم است در سحر از آنکه هر دعوتی که با موسیقار بود اجابت او زودتر بود چنانکه سحرگاه بربط زدن و نی زدن فرموده اند و نوعهای دیگر ساخته اند چون نای انبان و سفاره و رباب و کمانچه که ساحران نهاده اند تا همی زنند و هم گویند آنچه ایشان را مراد بود و این تخریج نفس ناطقه است پس چگونه شاید گفت که نفس ناطقه عرض است با هزاران عجایب که وی تصنیف میکند و از خویشتن استنباط میسازد که عرض هیچ استنباط نتواند کردن پس بهر سبب نفس ناطقه جوهر باشد نه عرض والله اعلم

رساله پنجم در هیأت زمین

بسم الله الرحمن الرحیم عاقل را حاجت باشد که چگونگی زمین و صفتهای وی بداند تا از سفلی بعلوی قیاس میبرد تا وقت که برهان معلوم شود چه از محسوس بمعقول راه شاید برد اگرچه آن جدل باشد پس گوئیم که زمین در میان هوا ایستاده است و آب بوی محیط است و بالای آب هوا با آب محیط است و آتش بهوا محیط است و زمین مقسوم است بهفت اقلیم و این هفت اقلیم در ربعی از زمین افتاده است و از ربع مسکون گویند و بزرگترین دایره که این کره زمین را بدو نیم کنند چنانکه گوی را بدو نیم کنند و هر دو نیمه چند یکدیگر باشند و این دایره بزرگست که از آن خط استوا هم گویند و مقدار این خط استوا که بر فلک است و مساحت این دایره بمیل چندین است ۲۵۴۵۵

٦٥٥٥ حنذین است و این قطر بمیل و قطر دایرهٔ قطر زمین باشد ٦٨٥٥ و بفرسنگ چندین
و بفرسنگ چندین ٦١٦٧ و این بتقریب باشد و مرکز این دایره نقطه باشد و همین که میان
آن کره افتد است بر میان قطر و آب بهمه جا رسیده است و بر زمین هیچ جای زیر بنا نیست
چنانکه جاهلان اندیشه کنند که از آنجانب مایل که آب دارد از زیر زمین باشد بلی در اوّل
تعلیم تصوّر چنان بود بل زیر زمین این نقطه است که ما یاد کردیم که او در میان کره زمین است
و بعلم هندسه معلوم شود که کره را زیر و بالا نباشد بلی هر جا که مردم بایستند پای وی بسوی مرکز زمین
بود و سر وی بسوی فلک باشد یا اگر یکی در مشرق بایستد و یکی در مغرب زیر پای ایشان
بر یکدیگر منطبق باشد پس آن نیمهٔ فلک که از ما پوشیده است بسبب زمین نگوییم که زیر است
پس هر چه میل بر نقطه زمین دارد بر چیزی دیگر بود و چیزی دیگر بالای وی باشد چنانکه زیر همه چیزی
این نقطه است که گفتیم و سطحهای زمین بالای وی است و سطحهای زمین یکروی خویش زیر هواست
و هوا از همه جانبی بالای زمین است و هوا از زیر فلک قمر است و فلک قمر از همه جانبی یکروی
خویش بالای هواست و همچنین فلک تا فلک حایل پس زیر زمین نقطهٔ زمین است که مرکز است
نه جای دیگر و مرکز در کره نقطه را گویند که هر خطی که از آن بر محیط توهم کنند از حصّه اطراف همه
برابر باشد ارض این نقطه است و این آنجاست که خدا تعالی میفرماید ثم رددناه اسفل
سافلین پس هر جا که مردم بر زمین بایستند و بالای خویش نیمهٔ فلک می بینند و چون از آنجا
بجایی دیگر شود بعضی فلک از وی پوشیده شود و بعضی بروی ظاهر شود و ناقل این کتاب گوید
که در کتب استادان نظر کردم که حصّه یک درجه از فلک چند فرسنگ است از زمین بهر جای
قولیست مختلف هست جایی که بیست فرسنگ مینهند و هست که بیست و یک فرسنگ
و هست که بیست و دو فرسنگ می نهند و در این کتاب نوزده فرسنگ آورده اند و
من هیچ تصرف در آن نکردم که اگر چه بسیار جهد کنند این بتقریب شاید دانستن چه تفاوتی
که می افتد از دایره می افتد امّا سبب ایستادن زمین میان هوا بر چهار قول است قومی گفتند
که سبب آنست که فلک او را از همه جانبی بخویشتن میکشد تا در میان راست ایستاده است
و قومی گفتند که نشاید که فلک جذب زمین کند که فلک شرف و زمین را دون این جسمانی است

و آن روحانی نشاید که روحانی جسمانی را جذب کند بلی دفع میکند چنانکه از همه جانب فلک بقوت
خاصیت زمین را دفع میکند تا در میان ایستاده است و قومی گفتند که سبب ایستادن
اینجا آنست که زمین ثقیلست و برهان درستست که زیر زمین آن نقطه است که یاد کردیم پس
چون زیر اینجا بود هرچه ثقیل بود ثقل او را بزیر میبرد و پس زمین و هرچه در وی است ثقل ایشان را بزیر
نقطه میکشد و آب ثقل از زمین کمتر است از زمین زود میکند و آنکه ثقل کمتر از زمین دور میکند تا پیرامون
زمین در آمده است و هوا که از آب سبکتر است گرد آب در آمده است و دلیل بر آنست که
اگر ما سنگ را بر بالا اندازیم باز بزیر آید بقوت خویش و طلب مرکز خویش کند همچنین اگر چیزی چون
کدو یا مشک یا کوزه چون بمیان آب فرو برند چندانکه قصد کنند قرار نگیرد و بمرکز خویش باز گردد
بستم و جور و دلیلی دیگر آنست که زمین گرد است از آنکه همه اجزاء وی قصد مرکز میکند و اگر نه
چنین بودی شایستی که زمین مربع یا مسطح بودی یا بشکلی از شکلها دیگر و قول چهارم آنست که خدای عز
و جل او را بدین موضع مخصوص کرد چنانکه هر کوکبی را در فلک بجای خویش مخصوص کرد و ناقل گوید
که اگر کسی خواهد که بداند که چرا زمین در میان آب ایستاده است و آب در میان هوا باید که
شیشه حاضر بکند از آبگینه صافی و یک مشت ریگ بدو وی کند و پر آب صافی بکند و در جای
نهد و ساکن میگرداند تا ببیند که آن ریگ در میان شیشه چگونه جمع شود پس گوئیم گرد کرهٔ زمین است
الا این ربعی که او را ربع مسکون گویند و بیشتر از این ربع هم آب دارد و بعضی از آن کوههاست و
بعضی وادیها بعضی بیابانها که معروف است و این ربع در جانب شمال افتاده است و درین
هفت دریای بزرگ هست و در هر دریای جزیرهای بسیار است هر جزیره از بیست فرسنگ
تا صد فرسنگ و تا هزار فرسنگ و یکی از آن دریای روم است و در آن پنجاه جزیره است و دیگر
دریای صقالیه است و در وی سی جزیره است و سیوم دریای گرگان است و در وی پنج جزیره هست
و چهارم دریای قلزم است و در وی چهارده جزیره است و پنجم دریای فارس و در وی
هفت جزیره هست و ششم دریای سند و هند است و در وی نزدیک هزار جزیره هست
و هفتم دریای حبش است و در وی دویست جزیره است و درین ربع دوازده دریای کوچک
است هر یکی از بیست تا صد و در وی هزار فرسنگ است تا دریای مغرب و دریای یاجوج و ماجوج

و دریای زنکبار و بحر اخضر و بحر محیط نه ازین جمله است چه ایشان از محیط اند نه جدا اند اگرچه همه از محیط اند
و ایشان را خلیج خوانند و خلیج چیزی باشد از چیزی دیگر بیرون خزیده یعنی بیرون آمده
و در ربع مسکون بمقدار دویست کوه هست و همچنین از بیست فرسنگ تا صد هزار فرسنگ
و هست که از مشرق تا بمغرب بکشیده است و هست که از جنوب تا شمال کشیده است و هست
که در میانهاست دریاها و جزیرهها و درین ربع دویست و چهل رود بزرگ است و هست که
از مشرق بمغرب میشود و هست که از مغرب بمشرق و از شمال بجنوب و از جنوب بشمال و از نکبا برگرد
و این رودها جمله ازین کوهها بیرون آید و بدریا شود و باشد که ببطیحه رود و باشد که بدریاهای کوچک رود
و درین ربع آنچه بما رسید نزدیک هفده هزار شهر است از شهرهای بزرگ و مرکز این ربع
از هزار پادشاه خالی نباشد و قسمت این اقلیمها چیزی طبیعی بود بل وهمی بود و هر اقلیمی بکوکبی از کواکب
منسوب بود و فرسنگهای ایشان بر اختلاف بود و از آنکه زمین کروی است پس اقلیم بود که درازتر
بود و باشد که کمتر باشد و درازتر و بزرگتر از همهٔ اقلیمها اقلیم اول است و کوچکتر و کمتر از همهٔ اقلیمها
اقلیم هفتم است اما اقلیم اول از مشرق تا مغرب و طول او سه هزار فرسنگ بیشتر است و عرض او
قریب صد و پنجاه فرسنگ و اقلیم هفتم طول وی هزار و پانصد فرسنگ است و عرض هفتاد فرسنگ
و این تقسیم حکما کردند بوقتی که ملوک بزرگ بودند چون آفریدون نبطی و تبع حمیری و سلیمان بن داود
و اسکندر یونانی و اردشیر بابکان فارسی بدانکه قسمت کردند میان پادشاهان طوایف و میان
فرزندان خویشتن و اقلیم اول زحل راست و درازی او نه هزار میل است که سه هزار فرسنگ باشد
و عرض وی چندین میل ۵۹۵۵ و از خط استوا پاره فرود باشد تا سیزده درجه ارتفاع قطب
شمال و درین اقلیم بیست کوه است و سی رود بزرگ و از شهرهای بزرگ و معروف پنجاه شهر است
و ابتدا از جزیرهٔ یاقوت کند و بر شهرهای چین بگذرد و از جانب جنوب و بر شمال سراندیب بگذرد
و بر میانهٔ شهر سند و هند بگذرد و پس دریای پارس ببرد و بر بلاد یمن بگذرد و بحر قلزم را قطع و بر شهرها
عمان بگذرد و بر شهرهای حبشه و نیل مصر را ببرد و نوبه بگذرد و بر میانهٔ شهرهای بربر بگذرد و بر جنوب
شهرهای مرطانه بگذرد تا بدریای مغرب رسد و بیشتر اهل این اقلیم سیاه باشند اقلیم دوم
مشتری راست و درازی او از مشرق تا بمغرب بود ۵۵ ۳۴۰ و عرض او از جنوب تا

شمال ۲۳ ۲ ۴ ۴ و درین اقلیم هفده کوه است بزرگ و هفده رود بزرگست و قرب پنجاه
شهر بزرگ و معروف و ابتدا از مشرق کند و میان شهرهای چین بگذرد و از شمال شهرهای سراندیب
بگذرد و بر شمال شهرهای هند بگذرد و بر میان شهرهای کابلستان بگذرد و بر قندهار و بر شمال
شهرهای سند و بر جنوب شهرهای مکران بگذرد و دریای پارس را ببرد و بر میان عرب بگذرد و بحر
قلزم را بگذارد و بر شمال شهرهای حبشه بگذرد و بر جنوب شهرهای صعید مصر و نیل را ببرد و
بگذرد و بر میان افریقیه بگذرد و بر شمال شهرهای بربر بگذرد و بر جنوب شهرهای قیروان بگذرد
و بر میان شهرهای سطافه تا بدریای مغرب رسد و بیشترین مردم این اقلیم سیاه چرده باشند
اقلیم سوم مریخ است و طول این اقلیم از مشرق تا بمغرب بمیل چندین ۲۹۲ ع۹ فرسنگ
و عرض او چندین میل بود ۲۳۷ و درین اقلیم سی و سه کوهست و بیست و دو جوی بزرگ
و از شهرهای معروف بزرگ صد و بیست شهر است و ابتدا از مشرق در آید و بر شمال
شهرهای چین و جنوب شهرهای یاجوج و ماجوج و بر شمال شهرهای هند بگذرد و بر جنوب ترکستان
بگذرد و بر میان کابلستان بگذرد و بقندهار در آید و بشهرهای مکران و بر جنوب شهرهای سیستان
بگذرد و در کرمان آید و شهرهای مکران و بر جنوب شهرهای سیستان بگذرد و بر پارس بگذرد و
طرق در آید و بر جنوب عراق بگذرد و بدریای بکر در آید و بشمال عرب بیرون رود و بر میان
شام بگذرد و بر شهرهای مصر بیرون رود و اسکندریه و شهرهای قوماذیقی و شهرهای مراتیقی بگذرد
و بر میان قیروان برود و بر میان شهر طنجه و در دریای مغرب افتد و اهل این اقلیم بیشتر گندم گون
باشند اقلیم چهارم آفتاب است و طول او از مشرق تا مغرب چندین است ۲۷۹ ع۹
و عرض او چندین ۲۱۱ و درین اقلیم بیست و پنج کوهست بزرگ و بیست و دو جوی
بزرگ و از شهرهای بزرگ و معروف دویست و دوازده شهر است ابتدا از مشرق کند و
بر شمال شهرهای چین بگذرد و بر جنوب یاجوج و ماجوج و شهر ترکستان و شمال هند و شمال بلخ
تا میان برود و ... کابل و میانه شهر سجستان و بر میان عراق بگذرد و بر میان دریای ...
و دریای بکر و جنوب شهرهای ثغور و شمال شهرهای شام و بر میان دریای روم و جزیره قبرس
و شمال شهرهای مصر و اسکندریه و شمال شهرهای مراتیقی و قادسیه و شهرهای قیروان و طنجه بیرون

رود ودر دریای مغرب افتد وبیشتر اهل این اقلیم سفید باشند ومعتدل طبع واین اقلیم پیغمبران
وحکیمان است اقلیم پنجم زهره است وطول او از مشرق تا مغرب ۶۲۰ : ۱ ۶۴۱ فرسنگ
وعرض او چندین :. ۳۵۵۲ ودرین اقلیم سی وپنج کوهست وپانزده جوی بزرگ و
دویست شهر بزرگ معروف وابتدا از مشرق کند وبمیان شهرهای یاجوج وماجوج برود
ودر میان شهرهای بزرگ وفرغانه وسنجاب وسغد وماوراء النهر بگذرد وجیحون را ببرد وبر
شهرهای خراسان وشمال سیستان وکرمان وشمال پارس برود وبرری واصفهان وشمال شهرهای
عراق وجنوب شهرهای آذربایجان وبرمیان شهرهای ارمنیه وشمال ثغر ومیان روم بگذرد
وقسطنطنیه وخلیج را ببرد وبرشمال دریای روم وجنوب هیکل زهره بگذرد وبر اندلس برود وبدریا
مغرب افتد واهل این اقلیم سفید است واقلیم ششم عطارد است وطول او از مشرق تا مغرب
۶۲ ۸۸ :. فرسنگ وعرض او چندین :. ۲۶ ودرین اقلیم بیست ودو کوه است
وسی ودو جوی بزرگست ونود شهر بزرگ ومعروف وابتدا از مشرق کند وبرشمال یاجوج وماجوج
برود وبرجنوب شهر سیستان وجنوب شهرهای ثغر وبرمیانه شهرهای خاقان وبرجنوب شهر کیمیال
وبرشمال سنجاب ودیرشمال سغد وماوراء النهر وبرمیان خوارزم وشمال گرگان وطبرستان
ودیلم وگیلان برود ودریای طبرستان ببرد ومیان شهرهای آذربایجان بگذرد وبرمیانه
صاقد وسیبه وافریقیه وجنوب دریای صقالیه بگذرد وشمال هیکل زهره بگذرد ودر دریا
مغرب افتد وبیشتر مردمان این اقلیم سرخ وسفید باشند واقلیم هفتم ماه است وطول او
چندین :. ۲۰۰۲ ۱۴۳۳ فرسنگ وعرض او چندین ۸۸۰ ودرین اقلیم ده کوه
بزرگست وچهل جوی بزرگ وبیست ودو شهر بزرگ معروف وابتدا از مشرق در آید از
یاجوج وماجوج وبرسیستان وثغر وکیمیال وجنوب الان وشمال بحر گرگان وشهرهای خلیج برود
وبرکوه باب الابواب بگذرد وبرمیان دریای بنطس بگذرد وجنوب سرجان وشمالها وقندونیه
وجنوب دریای صقالیه بگذرد ودر دریای مغرب افتد وگویند ملکی از پارسیان بفرمود تا شهرها
معروف بشمرند هفده هزار شهر معروف برآمد بی دیهها وشهرهاء کوچک واین جمله از تاثیر
قرانات است که گاه مستولی سعد باشد وگاه نحس اگر استیلا نه بر تفاوت بودی هرگز کار

عالم بر اختلاف بودی بلی علت خیر و شر اگر نه کواکب بودی حال زمین و آنچه بر زمین است بر یک حال بودی و درویشی و توانگری و بیماری و صحت نبودی چه این جمله تفاوت و تغییر فاعل است و در واجب الوجود تغییر نباشد چه آنچه گفتیم میل طبع باشد بعد از خواستی دیگر بخواهی و این از مدبر اصل روا نبود و باید که اصل ناموس کران نبوت و پیغمبری و همه بر این که گفتیم قیاس کرد چه پیغمبری بعد از پیغمبری بتغییر رای بود و آن مانند غزلی بود در حق یکی و عملی دیگر و این در حق واجب الوجود درست نباشد چه او خیر محض است و در وی هیچ شر نیست پس بدین قیاس معلوم شود که عالم سفلی در حکم عالم علوی است و واجب الوجود از این تغییر و تفاوت منزه است پس معلوم شود که ویرانی شهرها و تغییر آنچه بر زمین است از علت اصل ممکن نباشد بلی ممتنع بود و بدانچه ما گفتیم قرآن ناطق است آنجا که میفرماید قال عز من قایل وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ پس چون خدای تعالی تغییر دولتها با یام باز بسته است و ایام نه خداست و میگوید وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ تفسیرش آن بود که در نیابد الا عالم پس هم بشرع و هم بحکمت درست است که سبب آبادانی و ویرانی و تغییر دولتهای جمله این فلک است و در ذات واجب الوجود میل و طبع و تغییر و فنا و نیست و همچنین گوییم که فلک و آنچه در فلک است حی و مختار و ناطق است و عاقل نه بطبع و سیر نسبت بلی زمین و آنچه در زمین است این قبول همین کند و این بحث روشن است

رساله ششم در نسبت هندسی

بسم الله الرحمن الرحیم خواهیم که در این رساله ذکر نسبت کنیم و چگونگی آن بدانکه نسبت قدر عددی باشد یا شکلی از دیگر عدد و دیگر شکل هر دو با یکدیگر و این عدد و شکل یا متساوی باشد یا مختلف اگر متساوی باشد گوییم چند یکدیگر اند و آن را نسبت تساوی گویند و در این علمی نیست که کسی را مشکل شود از آنکه اولیات عقل است که یکی چند یکی باشد و ده چند ده و صد چند صد و هزار چند هزار پس اگر مختلف باشد ضرورت باشد که یکی بیشتر باشد و یکی کمتر پس اگر اندک را با بیشتر نسبت کنند از اختلاف اصغر گویند چنانکه نصف و ثلث و ربع و خمس و سدس و سبع و ثمن و تسع و عشر آنچه

تبع این الفاظ باشد مانند نصف الثلث و سدس الخمس و اگر بیشتر را با کمتر نسبت کنند آن را
اختلاف اعظم گویند و نسبت از دو گونه بود یا عددی یا هندسی اما عددی مثل نسبت الستین
باشد و مانند آن و هندسی پنج نوع بود یکی را نسبت ضعف گویند و دوم را نسبت مثل و زاید
و جزو گویند و سه را زاید ضعف و زاید جزو گویند و اما نسبت اضعاف مطلق آن بود که بر نظم
طبیعی بود چون یکی و دو و سه و چهار و پنج یا ما لا نهایه و از بهر آن اضعاف گویند که دو دو چند یکی بود و
و سه سه چند یکی و برین قیاس در آید اما نسبت و زاید جزو چون نسبت دو با سه باشد و سه با چهار و چهار
با پنج و نسبت سه با پنج و چهار با پنج و چهار با هفت و پنج با نه و شش با یازده و هفت با سیزده
اما نسبت ضعف و زاید جزو همچنین بود چه بود یکی نسبت دو با پنج و سه با هفت و چهار با نه و
پنج با یازده و اما نسبت سه با هشت و چهار با یازده و پنج با چهارده و شش با هفده و بیشتر از این
پنج نوع نبود پس گوییم هر عددی یا قدری با عددی و قدری دیگر چه نسبت دارد و اگر عدد دو مربع
بود و نسبت او ظاهر بود و اگر زیاده و نقصان بود نسبت دشخوار باشد چنانکه بیست و پنج که مربع است
و اگر هفت با وی نسبت کنیم از بهر پنج گوییم خمس و از بهر دو گوییم خمس الخمس و این نسبت هفت است
با بیست و پنج و از این نسبت کمتر بود یا بیشتر و اگر بیست و پنج را با هفت نسبت کنیم از بهر بیست و پنج
یک سه مثل و از بهر چهار چهار سبع پس گوییم بیست و پنج سه بار و چهار سبع چند هفت است و این
نسبت بیشتر یا کمتر است پس اگر عدد نه مربع بود چون یازده و سیزده و بیست و سه و مانند این
آن نسبت الا بتقریب بیابند و نشاید کرد چنانکه بعد از این یاد کنیم و از خاصیت نسبت عددی
آنست که باشد چون نیمه هر یکی را از آن هر دو با هم جمع کنیم عددی دیگر بود متوسط میان هر دو عدد
چون سه و پنج که تفاوت میان هر دو عدد دو است اگر نیمه سه که یک و نیم است و نیمه پنج که دو
و نیم است جمع کنیم چهار بود و چهار بیشتر از سه بود یکی و کمتر از پنج بود یکی و از خاصیت نسبت هندسی
آنست که اگر چهار عدد یا چهار قدر باشد چون پنج و ده و بیست و چهل گوییم نسبت پنج با ده همان نسبت
که نسبت بیست با چهل از آنکه پنج نصف ده است و بیست نصف چهل و این را نسبت منفصل گویند
و اگر سه عدد باشد چهار و شش و نه گوییم چهار با شش همان نسبت دارد که شش با نه و پنج با ده همان
نسبت دارد که ده با بیست از آنکه چهار ثلثان شش است و ثلث و ثلثان نه و پنج نیمه ده است

و ده نیمهٔ بیست و همچنین برین قیاس میداند و این نسبت متصل گویند و چون سه عدد باشد که نسبت ایشان
چنین بود که اوّل با دوم همین نسبت دارد که دوم با سوم چون چهار و شش و نه و از خاصیّت ایشان
آنست که ضرب اوّل در سوم چند ضرب دوم باشد در خویشتن مثلاً ضرب چهار در نه سی و شش
باشد و این ضرب اوّل است در سوم و شش در شش سی و شش و این ضرب دوم است در دوم و اگر
چهار عدد چنانکه پنج و ده و بیست و چهل پس گوییم که پنج از ده همان نسبت دارد که بیست از چهل پس
گوییم که ضرب اوّل در چهارم هم چندان بود که ضرب دوم با سوم چنانکه پنج در چهل دویست بود و ده
در بیست دویست بود و جمله برین قیاس میداند و ناقل گوید هر کامل که مردرا اصل نسبت معلوم بود
او را بدین معنی حاجت نباشد و درنتواند یافتن بالنسبت سپس اینجا یاد کنیم که لایق تر باشد و خواننده را
معلوم شود و بداند که شصت جمله آنست که اصطلاح نجوم و حساب و دینار و درم و آنچه در معاملات
و غیره بکار باید حساب دقایق فلکی جمله بروی و بنهاد وی چنین یکی دو سه چهار پنج
شش هفت هشت نه ده یازده دوازده سیزده چهارده پانزده
شانزده هفده هجده نوزده بیست بیست و یک بیست و دو بیست و سه
بیست و چهار بیست و پنج بیست و شش بیست و هفت بیست و هشت بیست و نه
سی سی و یک سی و دو سی و سه سی و چهار سی و پنج سی و شش سی و هفت
سی و هشت سی و نه چهل چهل و یک چهل و دو چهل و سه چهل و چهار چهل و پنج چهل و
شش چهل و هفت چهل و هشت چهل و نه پنجاه پنجاه و یک پنجاه و دو
پنجاه و سه پنجاه و چهار پنجاه و پنج پنجاه و شش پنجاه و هفت پنجاه و هشت پنجاه و نه
شصت و بدانکه حق تعالی چون خواست عالم را آفریدن ابتدا دو چیز پدید کرد و آن هیولی و صورت
بود و پس از این هر دو جسم مطلق بیافرید و ازین حرکت حرارت پدید آمد و از حرارت یبوست پدید
آمد و بعد از حرکت سکون بود و از آن برودت آمد و از برودت رطوبت آمد و ازین جمله ارکان
آمد و از ارکان معادن و نبات و حیوان پدید آمد و آتش و باد و آب و خاک بغایت متضاد اند
و دشمن یکدیگر پس چون بهم میرسند اگر نسبت ایشان راست باشد و تالیف درست بود از آن کون
آید و اگر نسبت درست نبود و تالیف بر اختلاف بود از آن فساد آید و از جمله فضیلتهای نسبت

یکی نیست و همچنین موسیقی وشعر ولحن وحرکت آواز که اگر نسبت ایشان درست باشد طبع را خوشی آرد و نفس لذت یابد وچون تالیف نسبت بغایت درستی باشد وجد بدید آید پس اگر تالیف ونسبت درست نباشد طبع از آن برمد ونفس را دشوار آید وهمچنین شعر وعروض وحرفهای ساکن ومتحرک که اگر نسبتش نه درست بود وراست طبع از آن برمد ونفس را ناخوشی آید واگر نسبت درست بود خوش آید وهمچنین خط که اگر نوشتن وپیوستن ان راست باشد آن خط خوش آید واگر نسبت درست نبود ناخوش آید وسبب رنگها با یکدیگر همچنین واعضای حیوان اگرچه مختلف است اگر نسبت ایشان درست باشد شخص وصورت نیکو بود واگر براختلاف بود صورت زشت نماید واگر ادویه عقاقیر هم چنین است اگر نسبت ایشان بیکدیگر درست باشد بیمار را درست کند واگر درست نبود مرد تن درست را بکشد وحوائج دیگر بجنس آن همچنین وزر که سید جواهر است در کان از نسبت درست میآید از آنکه اگر زیبق وکبریت را نسبت درست نباشد آهن وسرمه وسرب ومانند آن بیرون آید نه زر وهمچنین احوال وکواکب فی الجمله موجودات وغیر واجب الوجود چند آنکه هست هرچه نسبت ایشان وتالیف درست است آن نیک است اگر نسبت وتالیف درست نیست بد است

رسالهٔ هفتم در صنعت های عملی

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه ایزد عز وعلا انسان را بیافریدا ز دو چیز از تنی واز جانی تن جسد است مرکب از ارکان وبازگشت او بارکان خواهد بود وجان جوهریست روحانی از واهب صورت بتن پیوسته وبازگشت او هم بواهب صورت بود وهرچیزی بجنس خویش بازه بیوندد واین تن وجان متضاد ند هم بصفات وهم با حوال ابا در افعال مشترک اند پس مردم از بهر آنکه جان وی ازجای دیگر است بیشتر تیمار او از بهر آخرت باشد وتن از آنکه مرکب خواهد یافت همه تیمار خود آراستن خویش است جستن لذت وبیشتر خصال که در انسان است متضاد ند چون مرگ وزندگانی وخواب وبیداری وعلم وجهل وتذکر وغفلت وعقل وحماقت وبیماری وتندرستی وپارسائی وفاسقی وبخل وسخاوت ودلیری وبددلی والم ولذت وخوف ورجا وصدق و

کذب و حق و باطل و صواب و خطا و خیر و شر و مجموع این جمله از این تن و جان است و آنچه ما برشمردیم
بتن اضافت نشاید کردن بلی هرچه خصال حمیده است بجان اضافت است و هرچه ذمیمه است بتن
اضافت است و ما حد انسان نهادیم و آن حی ناطق مائت است و حیاة و نطق از جهة نفس است
و مرگ و فساد از جهة تن و نفس جوهری سماوی نورانی است و حی است از خویشتن نه از چیزی دیگر و تن
بجان زنده است و تن جسمی طبیعی است که او را طعم و لون و بوی و نقل و سکون است و بازگشت او
بمرکز خاک است و اخلاط وی هر یکی برکنی باز شود و جان عالم است بقوت و قابل تعلیم است تا
بدان درجه رسد که استنباط کند و تن جاهل است و قطعاً چه اگر علمی هست بجان قایم است نه بتن
پس اگر جان آنچه اندوخته باشد پسندیده و نیکو بود بهترین جای او بود و اگر بر ضد این بود بر ضد
سیدا اند چنانکه حق تعالی در قرآن میفرماید کما بدأنا اول خلق نعیده وعداً علینا انا کنا فاعلین
پس گوییم همچنانکه مال و سیم و غنیمت نصیب تن است علم و معرفت حقایق نصیب جان است پس آدمی
که نفس او بقوت عالم است این علم او را از قوت بفعل باید آورد و وجه اول آن استاد زیرک معلم
و دوم استنباط نفس که از خویشتن تخریج کند اما از خویشتن کسی تخریج تواند کردن که نفس او بغایت قوی
باشد چون نفوس انبیا و اولیا و حکما پس دانش دو روی بود یکی آنکه انبیا راست و آن بواسطه استاد
و سؤال و جواب باشد دوم بآموختن باشد و آموختن الا بجواب و سؤال و استاد نباشد و عدد
سؤالات نه است و آن اینست (هل هو) هست آن (این هو) کجاست آن (ما هو) چه چیز است آن (لم هو) چرا است آن (کم هو) چند است آن (کیف هو) چون است آن
(ای شیء هو) چه چیز است آن (این هو) کجاست آن (من هو) کیست آن و بعد این علم شناختن حد بود و آن در منطق بگوییم اما چندی
علم با اول سه جنس بود ریاضی و شرعی و صنعی و فلسفی حقیقی اما ریاضی علمی بود که جهة طلب معاش و صلاح امور
نهاره باشد و آن نه نوع بود اول علم کتابت است و قرائات و آنچه بآن متعلق بود دوم علم
لغت و نحو و اعراب است و سوم علم حساب است و چهارم علم شعر و عروض است و پنجم زجر و
فال و سحر و عزیمت است ششم علم کیمیا و حیل است هفتم علم نجوم است هشتم علم طب و
نهم علم ما وراء الطبیعه و آن شناختن حق سبحانه و تعالی است و اما آنچه نصیب آخرت باشد نفس را
و آن پنج علم است و بشرع تعلق دارد و اول آن علم قرآنست دوم علم تفسیر است و سوم علم روایت
پیغمبران است علیهم السلام است و چهارم فقه است و سنت و احکام و پنجم علم وعظ و وعد و وعید

و زہد و عفت است و علوم حکمی چہار نوع است اوّل ریاضیات دوم منطقیات سیوم طبیعیات چہارم الٰهیات امّا علوم طبیعی ہفت نوع است اوّل مبادی است و آن ہیولی و صورت و زمان و مکان و حرکت است دوّم علم ہیأت و ترکیب و نہادن افلاک است و سوم علم کون و فساد و آنچہ تبع این است و چہارم علم حوادث است و آن تبع احکام نجوم است و پنجم علم معادن و ہر چہ بدان پیوندد و ششم علم ہمہ نباتہاست و ہفتم علم کلی حیوانست اما علم الٰہی پنج نوع است اوّل معرفت واجب الوجود است و صفات و افعال او و دوم علم روحانیات است از عقل تا بمرکز خاک و سوم علم نفس جملہ حیوان است از نفس کل تا بمرکز خاک و چہارم علم سیاست نبوت و ملکت خاص و عام و بدن است و پنجم علم معاد است و چون این علوم برشمردیم گوئیم ہیچکس را مسلّم نباشد در علمی نفس زدن یا دعوی دانش کردن تا او را علم معرفت نفس خویش معلوم نشود و ہر قومی و امّتی کہ سرگشتہ شدند و گمراہ شدند و اعتقاد فاسد برگرفتند ہمہ از جہل ایشان بود بنفس خویش و ضرورت بود تنبیہ کردن عاقل را بمعرفت نفس و شناختن چگونگی معاد و شاید کہ معاد گوئیم و مبدا نگوئیم چہ از معاد مبدا معلوم شود و از مبدا معاد معلوم نشود و ممکن نشود عاقل را شناختن واجب الوجود الّا بعد معرفت نفس خویش چنانکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ و آلہ میگوید من عرف نفسہ فقد عرف ربّہ

رسالۂ ہشتم در طبیعت ہای عملی

بسم اللہ الرحمن الرحیم بدانکہ جملۂ موجودات ہر چہ ہست یا معقول است یا محسوس و غیر واجب الوجود جملہ جواہر و اعراضند و ہست کہ بسیط اند چون عقل و نفس و ہست کہ مرکب اند چون افلاک و زمین و آنچہ در ایشان است و ہست کہ باقی اند چون نفس مردم و نفس عالم ملکوت و بعضی فانی اند چون این چیزہا کہ بفساد میشوند بعد از کون چون حیوان و معادن و نبات و فی الجملہ ہر چہ صورت ایشان از مادہ جدا نشود چون افلاک و کواکب باقی باشند و ہر چہ صورت ایشان از مادہ جدا میشود فانی اند و صورتہا جملہ باقی اند اگر فسادی ہست در مادہ است و چنانکہ گفتیم ہمہ صورتہا باقی است گوئیم ہمہ مادہا فانی اند چہ مادۂ سمٰوات باقی است بلی جود حیاتست پس گوئیم ہمہ صنعت ہا بدو قسم است قسمی علمی است و قسمی عملی است و گوئیم اوّل خود علم کدام است علم صورت

حقیقت چیزی است در نفس عالم چنانکه برهان درست شود و علم بدو وجه درست شود یا بتعلیم یا بفکرت و این هردو برهان معلوم شود پس اگر بفکر باشد یا بتعلیم از برهان چاره نیست و بوجهی دیگر گویم علم از سه طریق بدست شاید آوردن اول از حس دوم از فکرت سیوم از تعلیم و درستی این هر سه برهان باشد و ما را درین رساله مقصود صناعت عملی است گوییم صنعت عملی آن بود که از تخریج صانع عالم آید و آن صورتی بنفس عالم قایم باشد و هر عملی را هیولی باشد و جمله مصنوعها بچهار قسم اند بشری و طبیعی و نفسی و الهی اما بشری مانند نجاری و بنائی و زرگری و هرچه بشر آنرا بدست بکند و طبیعی معادن و نبات و حیوان است و نفسانی نظام ارکان چهارگانه سموات و صورتهای این جمله و الهی هیولی و صورت اول که از عدم بوجود آمد بی مکانی و زمانی و عاملی باشد که او را بشش چیز حاجت باشد چون هیولی و مکان و زمان و ذات و آلت و حرکت اما هیولی چون چوب درودگر را و مکان و زمان خود معروفست و ذات چون دست درودگر را و آلت چون تیشه درودگر و حرکت خود معروفست و این صناعت بشری بود و باشد که هیچ چیز حاجت نباشد و باشد که بچهار چیز کم از چهار چیز حاجت بود البته اما صنعت طبیعی بچهار چیز محتاج باشد هیولی و مکان و زمان و حرکت و صناعت نفسانی بدو چیز محتاج باشد هیولی و حرکت و الهی بهیچ چیز محتاج نباشد قطعاً که این ابداع و اختراع واجب الوجود تعالی و تقدس و درین رساله هیچ عملی علمی نبود الا حکایت که آنکه طالب برهان باشد بدان حاجتمند باشد و جمله آنچه درین رسالت بود در رسالتهای دیگر بیاورده بودند بدین قدر که گفتیم اختصار کردیم ......

رسالهٔ نهم در اختلاف خلقت ها

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حق عز و علا چون خواست که بنی آدم را بر روی زمین پیدا گرداند و انسان اول کند و ایشان را تفضیل بدهد از حکمت خویش و از قدرت تمام نخست خلقی را بیافرید از گل چنانکه در قرآن مجید ناطق است و در قدیم الدهر نام این شخص آدم مانوس بود چنانکه ادریس پیغمبر صلوات الله علیه در کتب خویش یاد کرده است و از نفس وی ماده بیافرید تا از ایشان تناسل و توالد پدید آمد و از آن جهان آبادان شد و تدبیر ایشان و نهاد و صورت و شکل و اختلاف طبع و اختلاف لغت و لون این جمله بفلک باز گذاشت و از میان این خلایق پیغمبران فرستاد

و فیلسوفان و حکیمان برانگیخت تا شریعت و حکمت آشکارا کردند شریعت بوحی و حکمت ببرهان و پیغمبران را کتابها فرستاد و حجت برگرفت که هر که مرا طاعت دارد او را بهشت باقی دهم که آن سموات و نفس و عقل است و بخود باز رسانم و هر که در من عاصی شود او را هلاک کنم و در دوزخ جاودان که آن مرکز خاکست بگذارم چنانکه در کتاب بنی اسرائیل یاد کرده است که یا بنی آدم ترا بیافریدم بقدرت خویش و من بنده ام که هرگز نمیرم مرا طاعت دارید بدانچه بتو فرمودم و حذر کنی از آنچه ترا نهی کردم تا ترا چنان کنم که هرگز نمیری یا ابن آدم من قادرم برانکه چون چیزی را گویم بباش باشد بی زمانی چنانکه میفرماید (فسبحانه اذا قضی امرا فانما یقول له کن فیکون) پس مرا طاعت دارید بدانچه بتو فرمودم و دور شو از آنچه نهی کردم تا ترا قادری کنم چون چیزی را گوئی بباش بباشد بی زمانی و این سخت روشن است و قطعا معلوم است که طریق شریعت بهتر طریقی است و نبیین و مرسلین آنچه ما را فرمودند بدان هلاک ما نخواستند بلی الا هدایه ما نخواستند و مقصود ما درین رساله بیان خلق آدم است و آنکه چون خلق و خلق بموجبی باشد که عالم ارواح او را بی مزاجی و صورتی مذموم نبیند او را قبول کند و چون او را آلوده و ناپسندیده یابد او را قبول نکند نبینی که پولاد چون مصقول باشد چگونه نور آفتاب را قبول کند و عکس او جوهری چون آتش پدید آرد که اگر زنگار گرفته باشد او را از آفتاب آتشی و تابشی نبود پس چه آئینه زنگار گرفته و چه سنگی و همچنین اگر بلکی را پسری او را فرزندان باشد بوقت مرگ جای پدر آنکس گیرد که بهنرها آراسته تر باشد نه آنکه معطل و بیکاره و جاهل باشد پس گوئیم قطعا معلوم است که قوت نفس مردم بیشتر از جان است قوت اینست از آنکه تن بفرمان جانست نه جان بفرمان تن و چون مردی خواهد بچیزی عادت بکند چون بران چیز مداومت نماید طبع او آن چیز پذیرد و هرگز تا زنده باشد آن چیز از وی جدا نشود مثلا چون کم خوردن و بسیار خوردن و خوشخوئی و بدخوئی و شهوة راندن و ناراندن و سخن بسیار گفتن و کم گفتن و خاموش بودن و مانند این که چون بران خوی کند تواند کردن پس معلوم شد که اخلاق مکتسب است و طبع مردم چون کرماست اگر مرد عالم بود طبع وی با وی چون موم گرم بود که بر وفق علم او را انگاه دارد پس اگر جاهل بود طبع وی با وی چون موم سرد بود که بهیچ حال فرمان او نبرد پس خداوند عالم طبع را زیر دست خود دارد و خود را پادشاه طبع کند از روی علم و خوردن و پوشیدن و شهوت و غضب چندان جوید که نظام تن بود

شد چه اگر همه کارها بر مراد تن کند شهوة وغضب بر خرد غالب شود وکار از دست خرد بشود پس
بجد در عقل تقویت و از سعادت هیچ گونه از قوت بفعل نتوانند آمدن وعقل همچون خادمی باشد شهوة
غضب را و همه حال و همه روزه بحیلت مشغول باشد تا چون شهوتی بر آید یا در غضب کامی بر آید پس
دن بمعاد خواهد رسیدن بسبب این تعلق باز ماند ومثال این آتش و روغن و فتیله است وعاقل را
معلوم است که آتش لطیف تر هر چهار ارکان است و هر رکنی بمرکز خویش لایق تر بود و همه مراد
طبع بخاک از آن است که میل بمرکز خویش کند و رنج والم خاک آنست که باد یا آب یا آتش
ورا از صورت خویش ببرد و شاید که کسی گوید در موجودات چیزی هست که از الم حسی ورا
نیست پس الم خاک ویرانی وخرابیست از آنکه درخت تا ببرید و پرورش نیابد در کون است
رچون او را بزنند و بسوزانند از کون بفساد شده و ببرهان معلوم است که کون از فساد بهتر است
پس راحت خاک عمارت وآبادانی ونظام خانه و دکان ونقش بر صورت دیوار است و رنجه
بدین باشد والم او خرابی باشد وآب را راحت در مرکز خویش است والم وی در ضد آن و آتش را
راحت در مرکز خویش بود از آنکه لطیف تر است و چون فرو تر آید کثیف تر گردد و لطیف میل
بلطافت دارد نه بکثافت پس چون بسبب روغن و فتیله در مرکز خود نماند نوعی باشد از الم
او و آتش درین حال چون صورت باشد و روغن و فتیله چون ماده پس صورت لطیف او در بند
کثیف وی بمانده است پس غضب و شهوت مردم را چون فتیله و روغن است آتش را
و همچنانکه آتش بسبب فتیله و روغن از مرکز خویش باز مانده است نفس بسبب شهوة وغضب از
عالم ملکوت باز مانده است پس واجبست بر عاقل که اخلاق خویشتن فرهنگ کند و از شهوت
وغضب بپرهیزد و بسیار چیزهای دیگر در مردم هست ولیکن همه تبع این دو اند چون از حرص
وحقد وبغض که از حرص تبع شهوت اند وبغض وحقد تبع غضب غافل و در آنحال که در غضب طلب
انتقام کند وکینه خود از غیری باز خواهد بخوک ماند و چون در شهوت خوض نماید و از همه جا بخ
بغفلت فراهم آورد و تیز بخوک ماند و در آنحال عقل او زیر دست خوکی بود و چون بسبب دنیا
خصومت کند بسگ مانده بود و چون بدزدی و حیلت طلب معاش کند بگرگ مانده بود
چون درین هر سه حال بخود اعتماد کند و کبر در وی آید بشیر مانده بود و چون قوت غضبی در کبر

یلت تمام بود بخرس ماننده بود وچون اندوختن ونیا بروی چیره شود وچندانکه باشد بیشتر خواهد
بور ماننده بود وچون کینه جوید بی انکه ازکس ازاری دیده بود بمار ماننده بود وچون ازعجز وبیم
ملق آزار دبی انکه ازکسی آزار دیده بود بکژدم ماننده بود وچون شهوة طلب کند بخر ماننده بود ودر
وقت راندن شهوة بخر ماند وچون این جمله کفتیم درغضب امیخته بود واین عادت طبیعی شود دیو
باشد مطلق چنانکه هیچ ازو بهلاکت نماند ودر انحال عقل ازوی بیزار باشد ونفس ناطقه دربند دیوی
بود وانچه خلق بعادت کوید عاقبت درحق او درو پدر این است ازانکه این عقل پدر ونفس
مادر است پس اگر عاقل بتدریج خویشتن را فرهنگی کند ونخست ازخورش کم کند تا شود بدان حدکه
شبانه روزی بصد درم سنگ غذا قناعت کند بدان سبب شهوة بهیمی شکسته شود وبیشک
وبتکلف وقار درخویشتن بیاورد وخلق خوش میکند وتواضع بعادت کند وبمده قریب ازین
خصلتهای مذموم باز رهد بیشک درانحال بهلاکت بیشتر میماند که مردم دیگر کویم هر خصلتی بد که در
مردم است تبع غضب وشهوة است وغضب بدتر از شهوتست ازانکه در شهوت زنان
خلق نیست واگرچه در حکمت مذموم است درجمله شریعتها جایز است ومانتوانیم کفتن که پیغمبر
ما صلوات الله علیه این قدر ندانست که ما یاد کردیم ونه زن داشت ونتوانیم کفتن که سلیمان
کمراه بود باانکه دانیم که سیصد وشصت حجره داشت ولیکن ایشان قوت عقل را زیردست قوة
شهوة کرده بودند وقوة شهوة زیردست قوت عقل کرده بودند شهوة نه ازسر هوا راندندی
لیکن بر مصلحت وقوام عالم وفی الجمله هردو ناپسندیده است ونشاید کسی کوید واندیشد که
ما مدح شهوة می کنیم یا ازطایفه حکما هیچ کسی روا داشته است که تعلق بشهوت کند معاذ الله که اصل
همه فساد تعلق بشهوة است الا انکه غضب نکوهیده تر است ودرین رساله جمله موعظه وپند و
آیات وحکمت بود وحکایت وما کفته ایم که چیزیکه برهان بود درین مختصر بیاوردیم باین سبب
از ایراد اجتناب نموده شد

رسالهٔ دهم در منطق ایساغوجی

بسم الله الرحمن الرحیم   بدان که ایزد عز وعلا دو عالم بیافرید واز هر عالمی خلقی بیافرید مجانس

ن عالم چنانکه عالم ملکوت که آن سموات و نفس و عقل است و در آن کواکب و جواهر عقول نهان
و چون عالم سفلی که بر دو نسبت و در آن معادن و حیوان و نبات نهان و هر چه در عالم علوی از در
نسق و نظام پدید کرد بدان بدید کرد که در عالم سفلی نهان بود و آنچه در عالم سفلی بدید کرد بدان نماید
در عالم علویست الا انسان که وی را مرکب کرد از جسمی و جوهری جسم از عالم سفلی و جوهر از عالم علوی
درین سخنهای بسیار است که در رسالهای دیگر چیزی گفتیم و چیزی خواهیم گفتن پس انسان از هر دو عالم
ب است و از هر چه در عالم سفلی است شر نصر است مقصود عالم علویست و شرف و نیکو یابی است
و تمیز میان خیر و شر و نیک و بد و پاک و پلید و گویایی بی دانش و بال انسانست چه بدلایل معلوم
است که نجات نفس انسانی بعلم است و شناختن معاد خویش و معرفت واجب الوجود و چون
ین معانی حاصل نکند این صورت که نفس انسانی است تلف شود و معطل بماند و نه از عالم علوی باشد
نه از عالم سفلی چنانکه ... [illegible]

... [illegible] خیر و شر ... و بد و ... اعتقاد درست و این
بهترین آلتی است مر عقل را و بزرگان این را پنج قسمت نهاده اند اول از آن ایساغوجی است
و آنچه باید که درین رساله معلوم شود از خلاصه بی حشوی این است کلام اسمی باشد و فعل و حرفی که
معنی را آید و نه هر معنی در منطق توان آورد چون حاجت و ندا و آفرین و مانند این بلی آنچه بحجت درست
شود و آن صورت بستن چیزی باشد یا حقیقت آن چیز شناسد و
باشد و آن برهان بود و قیاس اقترانی و نتیجه درست که از این هیچ ...

ش لفظ و بوجهی دیگر

که در عالم هیچ معلومی بی علم حاصل نشود و اصل علم بیک وجه پنج لفظ هست و بوجهی دیگر ده
چنانکه در رساله دیگر این ده لفظ بگوییم اما این لفظ پنج گانه جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض
... ایشان با چار است بحد و انواع آن مختلف باشد پس بگوییم جنس گفتاری باشد
بصورت انواع مختلف باشند و بوجهی دیگر گوییم صورتی کلی باشد جنس که
نفس مردم از آن استنباط کند مر نوعها را و منقسم شود با انواع مختلف و حد او آن باشد که گویند جنس مقول
بود بر بسیاری چیزها مختلف باشند بحقایق این صورت چنین است باشد اما نوع صورتی باشد کلی که نفس

مقول

استنباط کند با فصل صعبی بود ذاتی مر کلی نوع را گویند مر شخص ها را و حد او آن بود که گویند نوع

بود بر بسیاری چیزها که مختلف باشند بعدد امّا خاصه گفتاری باشد بر چیزی که در یک نوع بود یا در نوع بیشتر و انواع دیگر که تحت آن جنس بود با وی مشارکت ندارند امّا عرض حالی باشد در جوهر که زود یا دیر یا میانه این هر دو زایل شود جنس چون حیوان و معادن و نبات و چون طیور و نبات الماء خزنده و چهارپا و چون درختان میوه با بار و بی بر و گیاه اما چون جوهر جنس الاجناس از آنکه ورای او هیچ جنسی نیست و مردم و گیاه و انگور و سیب و کبوتر و آله و ماهی و نهنگ و مار و کژدم و این جمله را نوع الانواع خوانند از آنکه زیر ایشان هیچ نوعی نیست که ایشان بسبب آن نوع جنس با شوند و فصل بلی قولیست در جوهر که بسبب آن قبول جنس نوع شود از آنکه بسبب اعتدال طبع انسانی و قبول وی بود که نفس ناطقه در او فعل کرد تا خاص الخاص شد و در همه نوعی این تصور می کند در حق فصل اگر نوعی بود که او در فصلی مطلق بود و چون کو پای مردم را و پریدن مرغ را و در آن نوع خاصه طلب کند و بر طریق رسم جواب بیند که هر صفتی که آن بوهم بالفعل است از موصوفی بر توان داشت آن موصوف باطل نشود و بر این نیاید آن فصل نباشد و فصل ذاتی چیزی باشد چون حیوانی مردم را و نموّ نبات را و حرارت آتش را و تری آب را و نور آفتاب را و چون چیزی باشد که او را دیگر بار بود چون آفتاب و فلک از اجزوی نشاید خواندن که با هم جنس بود امّا خاصه از این چهار گونه یکی این بود که در یک نوع بود و لیکن نوعی با وی مشارکت دارد چون بدو پای رفتن هم مردم را و هم مرغ را و هیچ نوعی دیگر با ایشان شریک نیستند و دوّم آن بود که در یک نوع بود و لیکن نه در جمله آن نوع بلی در بعضی بود و در بعضی نبود چون دبیری بعضی مردم را و دیگر پیشها و سوّم خاصیتی باشد که در یکی نوع باشد و لیکن نه بهمه وقتی بلی گاهی بود و گاهی نبود چون سفیدی موی مردم را و چهارم خاصیتی بود که در یک نوع و هم وقتی یافته شود چون خنده و گریه مردم را و صهیل اسب را و نهیق خر را امّا عرض عام چون درازی و کوتاهی و نشستن و برخاستن و خفتن و رفتن و آنچه بدین ماند امّا جنس و نوع و فصل ذاتی اند سخن را و خاصیت هر چند دیر بر خیزد چون جوانی از مردم و تنگ از اسب و سگ و یا خود تا آن نوع یا آن جنس بود خود هرگز بر نخیزد چون خنده و گریه مردم را و صهیل اسب را هم عرض باشد امّا آنچه گوئی زید نشست یا برخاست یا رفت یا خفت بی شک این عرض باشد و الفاظ مختلف است از جهة لفظ و دقیق از جهت

معنی و آن از پنج وجه بود یا بیشتر چنانکه کسی گوید عین که این لفظ یکی است و معنی بسیار از آنکه چشمهٔ آب بود و چشمهٔ آفتاب و چشم مردم بود و زر بود و دیگر را مترادف گویند و آن لفظ بسیار باشد بر یک معنی چون شیر را که گویند اسد و لیث و رئبال و قسوره و حیدره و ضیغم و شمشیر را گویند سیف و حسام و مانند آن و دیگر را مشتق گویند چنانکه گویند فعل و فاعل و مفعول و افعال و ضرب و ضارب و مضروب و مضراب و دیگری را متباین بود در لفظ و معنی که از ما مباینه گویند چنانکه کسی گوید سنگ و درخت و یخ و آتش و مانند این همه جسم است باید که حکم این همه یکی باشد و دیگری متواطی باشد و این متفق بود در لفظ چون اسم زید زید را و عمر عمر را و مقصود منطقی از الفاظ این لفظ آخر است که هیچ چیز را نبا می نخوانند که آن او را نباشد خاص که چون زید زید را که هیچ چیز را زید نخوانند الا زید را و لفظ و معنی بیک روی باشد و باید که الفاظ یکی باشد و ذاتی بود و نه همه ذاتی بباید از آنکه جسم و حرکت و گویائی و نمو هر چهار ذات مردم است ولیکن نشاید گفت که مردم جسم است پس از آنکه سنگ جسم است و نه مردم است و نامتحرک است و نه مردم است و ملک گویا است و نه مردم است و اگر حیوان تنها گوید چنانکه گوید مردم حیوان است هم نشاید از آنکه سگ حیوانست و نه مردم است ولیکن باید که این جمله یاد کردیم که فراز یکدیگر گیرد و گوید مردم حیوان ناطق است از آنکه جسمی و متحرکی و نمو این جمله در حیوان جنس مردم است و آن فصل که اگر نباشد مردمی نباشد گویا نیست پس این جمله بهم فراز آوریم لفظی ذاتی تمام باشد و این سه لفظ که جنس و نوع و فصل است بدو گونه بود چه اول جنس است و آن جواب ما هو گویند چنانکه گویند مردم چه باشد گویند حیوان پس فصل مردم که گویا نیست از جواب ای شیء گویند چنانکه گویند مردم کدام حیوان است گویند ناطق و بسیاری از حکما مائیت در حد انسان می افزایند و بدان حاجت نیست از آنکه حیوان ناطق لا مردم دیگر نیست چون گوید حیوان ناطق و مائت بنطق از حیوان جدا شود و بمائیت از فرشته و اگر گویند حیوان ملک ناطق است بسیاری محالها لازم شود که اینجا جواب ایشان نشاید دادن

یعنی نسبت لفظ با معنی بجنس و بفصل و بنوع ... بعرض ... آن ... عرضی ... ذاتی بود

رسالهٔ یازدهم قاطیغوریاس در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حکما رضوان الله علیهم چون نگاه کردند در موجودات عالم سماوی
وارضی و روحانی و جسمانی از سفلی و علوی بقیاس صحیح بدست آوردند که موجودات جمله آنکه غیر
واجب الوجود است دو قسم اند یا جوهر یا عرض و جوهر دو قسم است یا بسیط یا مرکب و چون
درین جمله نگاه کردند ده قسم بیرون آمد و آنرا معقولات عشر نام نهادند و در اول چون نظر کردند
جسم را دیدند که حرکت کرده نمو میکرد و بعضی از آن حرکت بارادت میکردند و عقل و حس داشتند و دانستند
که جسم بخودی خود این قبول نتواند کرد و دانستند که با این جسم جوهریست فاعل که با این فعل اثر از وی بخیزد
پس این جوهر را روحانی نام کردند و جمله صفتها که در جوهر بود جمع کردند و آنرا جسم نام نهادند پس
گاهی میبود که جسمی معطل میگشت و از کار باز میماند چون مرگ حیوان را و خشکی نبات را و استحالت
آب و هوا و آتش را بدانستند که این جوهر منقسم است بعضی از آن بسیط است و بعضی از آن
مرکب و ناچار بود هر دو را جوهر دیدن و جوهر خواندن پس جوهر بسیط را جنس الاجناس خواندند و عالم
سفلی و علوی را هر دو را دو نوع گفتند پس چون دیدند که جسمها را اندازه و مقدار و وزن و زیر
و بالا و پهنا و سطح بود و هر یکی بصورتی بود از شکل و وضع این صفات را جمله جمع کردند و جنسی گرفتند
و این را کمیت نام نهادند و این جمله عرض باشد پس چون چیزهای دیگر دیدند که آن نه جوهر بود و
بیرون از کمیت بود و چون سیاهی و سفیدی و گرمی و نرمی و شیرینی و بوی این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند
و آنرا کیفیت نام نهادند و این جمله عرض باشد پس چون نامها دیدند که چیزها را بود و چون پدری و فرزندی
و مادری و برادری و زناشوئی و دوستی و انبازی و فلان شهری و همان ولایتی این جمله را جمع کردند
و جنسی گرفتند و آنرا اضافت نام کردند و این جمله عرض باشد پس چون نامها بدیدند و غیر آن
اول یعنی چون بالا و زیر و چپ و راست و پیش و پس و میانه و فلان جای و باسار اقلیم و همان موضع
و مانند این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و آنرا این گویند و همچنین نامها یافتند چون روز و شب
و سال و ماه و پار و پیرار و فلان وقت و همان زمان و باستار و ده این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند
و نام آن متی نهادند و همچنین ایستاده و نشست و تکیه زده و خفته و برنشسته و آن فلان جای
نهاده و بسیار افکنده این جمله را جنسی گرفتند و وضع نام نهادند و همچنین نامها چون ورا و باو و داو ازد

ازو دور و نزدیک بود واز بهر او وآن او و مانند او واین جمله را ملکه نام نهادند وهمچنین نامها یافتند
چون برد و بگردد و نشست و بدزدید و برگرفت و مانند این واین جنس بفعل گفتند وهمچنین نامها
چنین که شکسته شد و بریده شد و بر رسته شد و مانند این وتفعل نام نهادند این است تمام
مقولات عشر بدین تفصیل جوهر کم وکیف واین متی ووضع ملکه اضافت بفعل تفعل وچون در موجودات
نگاه کردند هیچ معنی ازین ده کانه بیرون نبود وجمله عرض بود الا جوهر واین اشارت نیکوست از انکه
این مانند است با جا وکه یکی از ده اصل است ونه عرض از انکه همه از یکی مرکب اند چون ذات واجب
الوجود که علت همه علتهاست واصل همه سببهاست واز خاصیت جوهر آنست که در موضعی
بود و موضوع چیزها بود ومحل بسیار چیزها کند واشارت بوی شاید کردن واورا ضد نباشد و زیاده
ونقصان نپذیرد وبعد دیگر باشد و چیزهای متضاد پذیرد وبنفس خویش قایم باشد پس گوییم طریق تعلیم
چهار است یکی از ان حد است که حقیقت بوی شناخته شود وان نزدیکتر جنس باشد چیزی را وفصل
ذاتی بوی باز گردد چنانکه در حد مردم گویند مردم حیوانی باشد گویا ودر موجودات حیوان گویا الا مردم
نیست وچنانکه در حد آتش گویند آتش یک عنصر است از عنصر چهارگانه نورانی افروخته متحرک و
بوجه دیگر گویند آتش جسمی باشد نورانی که حرارت وبطبع چیزها را بسوزاند واجزای مائی وارضی وهوائی را
از یکدیگر فاصل کند ومستحیل کند ودربند آن نباید بود که حد بلفظی موجز یاد کند چه از حد الا حقیقت
نمی شاید شناخت اگر دراز باشد تا بدان حد که فصل باشد شاید اما جنس باید که اقرب باشد و
فصل ذاتی پس اگر جنس اقرب نگویند باید که همه فصلها ذاتی وصفتهای دور و نزدیک یاد کنند چنانکه
ما آتش گفتیم از انکه جسم دورتر از عنصر است ولیکن درستست واگر فصل ذاتی نبود خاصه را یاد کنند
با جنس اقرب چنانکه اسب را گویند حیوانیست بارکش ودونده که صهیل زند وانرا رسم خوانند
وقسم دوم برهان باشد که بعد ازین یاد کنیم وقسم سیوم را تحلیل خوانند وان برگشودن قیاس باشد از
یکدیگر چنانکه کسی مغالطه زند و قیاسی مغالطی بیارد وخواهد که بداند ان قیاس را مقدمه کند و مقدمه را
با حد کنند وحد را با قضیه کنند وقضیه را باز الفاظ مفرد کنند ودر حال وهر یک جدا گانه
بنگرند که درست هست یا نیست واگر مغالطه بود درست کنند واگر درست بود باز برگفت
کنند وبپذیرند وچهارم را تقسیم خوانند وانرا در علت و معلول یاد کنیم تا سخن مکرر نشود و دراز مفید نشا

رسالهٔ دوازدهم باریمیناس در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم گفتیم در رسالهٔ پیشین که کلام اسمی باشد و فعلی و حرفی و اسم دلالت کند بر چیزی بی زمان بلی عین چیزی از آن اسم معلوم شود و اما فعل منطقیان او را کلمه گویند و آن دلالت بر چیز و بر زمان آن چیز کند و حرف را رابطه خوانند و ادات و بعضی از منطقیان بر آنند که اسم و فعل بنفس خویش تمام است و بی حرف معنی ایشان معلوم شود و بعضی گویند که بی حرف حقیقت سخن معلوم نشود و فی الجمله چون از حرف زبانی و مغالطه بود بهتر آن باشد که باشد اسم چون عمرو زید و درخت و سنگ و فعل چون کرد و رفت و مانند این و حرف چون در و بر چنانکه گویند زید برفت و اگر گویند زید رفت معنی دهد و لیکن باشد و بسیار جای بود که بی حرف هیچ معنی ندهد چنانکه گویند زید خانه که این هیچ معنی پیدا نمی کند از آنکه معلوم نیست که زید در خانه است یا خانه نکرد و مانند این بسیار است پس باید که اسم و فعل را بی حرف باز نکنند و ترکیب کلام جمله برین نوع باشد و سخن چون مرکب شود از او قول خوانند و قضیه خوانند و سخن جزم گویند و چون در بندسی بود و او را خبر خوانند و این همه گاه دروغ بود و گاه راست و ازین لفظها آنچه معروف تر است نزدیک منطقیان قضیه است و قضیه سخنی باشد که حکم کنند بر آن و گویند فلان چیز چنین است و فلان چیز چنین نیست و این هست و نیست را حکم خوانند چنانکه ما گوییم آتش گرم است یا گوییم گرم نیست و آن حکم که صورت او هست باشد او را موجب گویند و آن حکم که صورت نیست باشد او را سالب خوانند و این حکمها گاهی راست باشد و گاهی دروغ چنانکه گفتیم که آتش گرم نیست این دروغ است و این قضیه دو نوع باشد یکی را حکم مطلق خوانند چنانکه گویند آتش سوزنده است و دوم را شرطی خوانند چنانکه اگر آتش بود بسوزاند و این شرطی بر دو قسم خوانند یکی را متصل خوانند چنانکه گویند اگر آتش باشد بسوزاند و قسم دوم را منفصل خوانند چنانکه گویند این سخن یا دروغ بود یا راست و قضیتها را با مقدار هستی ایشان پیدا بود یا همه بود یا بعضی بود و آنچه همه بود چنانکه گویند هر مردم ناطق است و آنکه بعضی بود چنانکه گویند بعضی مردم دبیر ندو آنچه مقدار هستی ایشان پیدا نبود چنان بود که گویند مردم دبیر است آنچه حکم بر همه کرده باشد هستی از کلی موجب گویند و آنچه حکم بر همه کرده باشد نیستی از کلی سالب خوانند و اگر حکم بر بعضی کرده باشد چنانکه

گویند بعضی مردم دبیر است این را جزوی موجب خوانند و اگر حکم بر بعضی کرده باشند آن را جزوی سالب
خوانند و آنچه ما گفتیم چهار قضیه و این قضیه‌ها را حملی خوانند و از آنجهه حملی خوانند که در و دو سخن باشد
یکی را موضوع خوانند و دیگر را المحمول مثال این چنان که گفتیم آتش سوزنده است آتش موضوع بود
و سوزنده محمول و هست حکم بود و این قضیه که ما گفتیم مهمل خوانند از آنکه گفتیم آتش و حکم بر همه نکردیم و
نگفتیم هر آتشی یا همه آتشی یا هرچه آتش است سوزنده است و مهمل همه فرو گذاشتیم پس این قضیه را مهمل
گویند و مهمل در مناظره و برهان بحکم جزوی بود البته و او را حکم کلی نباشد و آنچه ما گفتیم هر یا همه یا هرچه
این حروف را سور گویند سور یا کلی بود یا جزوی اما کلی یا سالب بود یا موجب و ایشان را دو سور
باشد بحقیقه موجب چنانکه گویند همه مردی حیوان است و سالب چنانکه گویند هیچ مردم حیوان نیست
پس همه و هیچ لفظ کلی سوری باشد و بجای همه مرو چه هستند اما بجای هیچ لفظی دیگر نشاید پس اگر سور جزوی
بود چنانکه گویند بعضی مردم دبیر است این بعضی را سور جزوی موجب گویند و اگر گویند بعضی مردم
دبیر نیست این بعضی را سور جزوی سالب خوانند و نشاید که حکم بر یک شخص کنند و آن را بر
شمار کلی گیرند چنانکه گویند زید عادل است پس مردم عادل است از آنکه واجب نباشد که چون زید
عادل باشد و همه مردم عادل باشند و این را شخصیه و مخصوصه گویند و در حملی و شرطی قضیه‌ها بیفتند
چنانکه معدوله و متبادله و از همه حذر باید کرد خاصه در مهمل و آنچه در برهان این بکار آید چهار قضیه اند
دو موجب و دو سالب موجب کلی و موجب جزوی و سالب کلی و سالب جزوی چنانکه در پیش یاد
کرده شد پس گوییم این قضیه‌ها یا همه ضروری و واجب باشد چنانکه گویند هر مردی حیوان است و یا ممکن
باشد چنانکه گویند زید در مسجد است شاید که بود و شاید که نبود و یا ممتنع باشد چنانکه گویند مردم پرنده است
و ما اینجا چند قضیه باز نماییم برین مثال هر مردی حیوان است هیچ مردم حیوان نیست مردم دبیر است
همه مردمی دبیر است بعضی مردم دبیر نیست هیچ مردم عادل نیست همه مردم عادل است
مردم پرنده است مردم عالم است مردم حیوان است بعضی حیوان مردم است و این قدر
کفایت باشد در ترکیب الفاظ کلی و حملی اما شرطی را گفته که متصل بود یا منفصل متصل چنانکه گویند اگر
آفتاب برآید روز بود و منفصل چنانکه گویند شمار یا جفت بود یا طاق و این کلی شرطی منفصل و
در شرط تلبیس و مغالطه بسیار کنند نگاه باید داشت نیکو و همچنانکه حملی را نمودیم شرطی را نیز

نیز بدانیم اگر آفتاب برآید روز بود و اگر آفتاب برنیاید روز نبود هر که آفتاب برنیاید روز نبود که گاهی که آفتاب برآید برابر بود که گاه که آفتاب برنیاید برابر نبود .. شمار یا جفت بود یا طاق بود هر شماری یا جفت بود یا طاق بود لون یا سرخ بود یا زرد بود یا سبز بود یا سیاه بود هر لونی یا سرخ بود یا زرد بود یا سبز بود یا سیاه بود و این را مثالها بسیار است بر این مثال والله اعلم

رسالهٔ سیزدهم انولوطیقا در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانید که قضیتها را چون در قیاس بکار برند آنرا مقدمه خوانند و چون دو مقدمه بیکدیگر آیند از ایشان حکمی لازم شود و آنرا نتیجه خوانند مثال این چنانکه گویند هر حیوانی متحرک و هر متحرک از جای بجای شود و از اینجا لازم آید که هر حیوانی از جای بجای شود و مثال دیگر چنانکه گویند هر مردمی حیوان است و هر حیوانی نامی است و لازم آید هر مردمی نامی است پس از موضوع و محمول درین هر دو مقدمه سه لفظ است مردم و حیوان و نامی و این هر یک را حدی خوانند و مردم حد اصغر خوانند و حیوان را حد اوسط گویند و نامی را حد اکبر خوانند و حد اوسط مشترک باشد و علت نتیجه باشد چه اگر اشتراک نبود نتیجه نبود و اگر بود درست نباشد و بالعکس باید بدانیم که مقدمات صحیح کدام باشد و غلط و دروغ کدام بود پس چون این سه حد بهم آیند تا حد اوسط یا در یک مقدمه موضوع بود و در دیگر محمول و یا در هر دو موضوع بود یا در هر دو محمول بود اگر در یک مقدمه محمول بود و در دوم موضوع آنرا از شکل قیاسهای اول گیرند بشرایطی که یاد کنیم و اگر در هر دو محمول بود آنرا از شکل دوم گیرند و اگر هر دو موضوع بود آنرا از شکل سوم گیرند مثال شکل اول چنانکه گویند مردمی حیوان است و هر حیوانی متحرک است نتیجه آید که هر مردمی متحرک است این از شکل اول بود و اگر در هر دو مقدمه محمول بود چنانکه گویند هر مصوری محدث است و هیچ قدیم محدث نیست و نتیجه آید که هیچ مصور قدیم نیست و اگر در هر دو موضوع بود چنانکه گویند هر حیوانی متحرک است و بعضی حیوان مردم است نتیجه آید که بعضی متحرک مردم است و این مقدمها درست باشد بود که راست آید و گاه آید که مغالطه بود چنانکه گویند هر حیوانی جسم است و هر سنگی جسم است نتیجه آید که بعضی حیوان سنگ است و این مقدمها درست و نتیجه دروغ و این خطا از دو وجه است اول

انکه این قیاس از شکل دوم است و در شکل دوم هیچ نتیجه موجب نباشد و ناچاره باید که یک مقدمه موجب بود و یکی سالب و این هر دو مقدمه موجب بود و نتیجه موجب و دیگر آنکه گوید هر عاقلی ممیز است و هیچ ممیز گناه نکند نتیجه آید که هیچ عاقل گناه نکند و این خطا ست از آنکه هم مقدمه هم نتیجه تلبیس است و بطلان این تلبیس را بنقیض و عکس شاید شناخت چنانکه اینجا گفته اند که هر عاقلی ممیز است جواب او این بود که نه هر عاقلی ممیز است از آنکه عاشق و آنکه حریص بود بدنیا و دزد و مانند این عاقل اند و ممیز نیستند و آنچه گفت نه چنین باشد که هیچ ممیز گناه نکند درست نیست از آنکه عکس او این است که هیچ گناه کننده ممیز نیست و نه چنین است از آنکه شاید نشاید گفت پیغمبران و فیلسوفان هیچ گناه نکردند جمله ممیز بودند پس وجه شناختن این خطا بنقیض و عکس بود

(فصل) در نقیض قضیتها هر قضیه که در آن خطائی باشد چون عاقل در آن نگاه کند قضیه دیگر باید در ضد آن و آن را نقیض قضیه اول خوانند چنانکه این سخن که گفته آمد که هر عاقلی که ممیز است جواب آن بود که نه هر عاقلی ممیز است پس این قضیه اول باطل شود و شرطهای نقیض آن بود که یک قضیه کلی بود و یکی جزوی موجب و یکی سالبه و موضوع و محمول و زمان و مکان و قوة و فعل و همگی و پاره در هر دو قضیه یکی باشد چون این شرطها بجای آرد نقیض درست باشد بی هیچ شکی

(در عکس مقدمها) عکس آنها بود که موضوع را محمول کنیم و محمول را موضوع کنیم و مقدم منفصل تالی کنی و تالی مقدم کنی و معنی بجا بود چنانکه گوئی هر مردمی گویاست مردم موضوع است و گویا محمول گویا را موضوع کنی و مردم را محمول کنی و آن حکم بجای بود چنانکه گوید هر گویا مردمی است و در مقدم و تالی منفصل هر شماری یا زوج بود یا فرد پس گوئی هر شماری فرد بود یا زوج و در عکس باید که نیک نگاه کرده اند تا عکس کلی موجب چنان بود که هر گویائی مردم است گویا موضوع و مردم محمول اگر آن گویا را محمول کنی و مردم را موضوع معنی هم بجای خود بود که در حد و فصل و خاصه بود کلی بازآید و هر چه جز این باشد کلی موجب جزوی موجب بازآید مثال حد و فصل چنانکه گوید هر مردمی حیوانست عکس کند و گوید هر که گویا مردم است و خاصه چنانکه گوید هر مردمی خندنده است عکس کند و گوید هر خندنده مردم است و آنچه جز حد و فصل و خاصه باشد چنان بود که گوید هر مردمی حیوان است و این را عکس کند و گوید بعضی حیوان مردم است و این جزوی موجب باشد و عکس کلی سالب بازآید البته بی شکی چنانکه گوید هیچ مردم سنگ نیست

و عکس کو یدهیچ سنگ مردم نیست و عکس جزوی موجب جزوی موجب باشد و جزوی سالب را عکس نباشد البته همین است حال عکس و شرطهای شکل اول انست که حد اوسط در مقدمهٔ صغری محمول بود و در مقدمهٔ کبری موضوع و دوم انکه صغری مقدمه موجب بود و سیوم انکه مقدمهٔ کبری کلی بود و اگر این سه شرط نباشد قیاس درست نبود و شرط شکل دوم انست که یک مقدمه موجب بود و یکی سالب و مقدمهٔ کبری البته کلی بود و یکی دیگر انکه هیچ نتیجه موجب نبود و اگر این شرطها نبود قیاس خطا بود و شرط شکل سیوم انست که یک مقدمه هر کدام که بود کلی بود و مقدمهٔ صغری موجب بود و هیچ نتیجه کلی نبود و در هر سه شکل شرط است که حد اوسط در شکل اول در صغری محمول بود و در کبری موضوع و در شکل دوم در هر دو مقدمه محمول بود و در شکل سیوم در هر دو مقدمه موضوع و از دو سالب قیاس نیاید و از دو جزوی قیاس نیاید و چون مقدمهٔ صغری سالب بود و مقدمهٔ کبری جزوی بود قیاس نیاید و چون این شرطها نگاه نداریم اگر مقدمه راست بود نتیجه دروغ بود بدانکه انچه ما یاد کردیم همه اصلهاست و دیگر چیزها بدین قیاس باید کردن و بیشتر انچه ما یاد کرده‌ایم چون حساب هندسه و نجوم چه اگر مشروح گنیم کتاب مطول شود والله اعلم

رساله چهاردهم [۱۴] انولوطیقا در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه برهان نوعی از قیاس بود و قیاس جنس بود برهان را و برهان شاید شناخت الا بطریق قسمت و تحلیل و حد اما قیاس ان بود که نام جنسی بر ند توان جنس را قسمت کنی بر انواع و انواع را قسمت کنی بر اشخاص و از حال هر نوعی و شخصی جداگانه بر سی و باز دانی تا از این انواع و اشخاص هیچ چیز هست که خصم بدان لحاظ میخواهد و تحلیل عکس آن باشد که یاد کردیم و همچنین گوییم تحلیل مانند انست که طبیبان میکنند و میگویند چیز که این چیز بدو قسم بود یا حیوان یا جماد بود و اگر جماد بود ان جسم را تحلیل کنند مثلا زرگر را گویند که این سبیکه چندین زر است و چندین سیم است و چندین غش است انچه زر است جسمی است زرین متداخل که رطوبت و اجزاء ارضی او دهنی او متحد واند و حرارت معدن معدن او در اجسان طبخ کرده است که اجزاء مائی و دهنی با اجزاء ارضی او مستحکم شود چنانکه اتش میان ایشان تفریق نتواند کردن پس وی سوخته نشود و سیوم طبخ یافته است

ولیکن رطوبت با اجزای ارضی او مستحکم نیست بغایت پس آتش او را تفریق کند و سوخته شود و در بس
که نشف است سیاه از اعتدال در گذشته است یا بیشتر رطوبت او سیاه و سوخته شده و در حرارت کانی
پس نیز بسیار را متفرق کند و سوخته شود و باقی بماند رطوبت و مائیت و دهنیت و ارضیت
که متعلم است و سوخته نخواهد شد و این تحلیل بود و پس قیاس همچنین تحلیل کنند نخست مقدمه
اول آن که بدان که گویند هر جسمی متولد است و نه تصوری محدث است و این قیاسی است از دو مقدمه
پس خواهند که این را تحلیل کنند نخست مقدمه اول را گیرند که گویند جسمی مصور است و جسم از جوهر
مرکب است و اولا از [illegible] بسیار مرکب است و آن جوهری بسیط است و چون گفت
جسمی افلاک [illegible] نخست [illegible] لفظ اند و افلاک از صورت نیست و ماده و صورت جسمی است
[illegible] گر طمع داشتی تا بسیار شدی یا نقصان آمدی یا فسرده یا فرسوده شدی و اگر چه
[illegible] افلاک است سخن در ماده و صورت فلکی مبرود و فلک برای العین مرئی
[illegible] آنچه [illegible] محسوس نیست نه فلک چه حس ما بیشتر از پنج فرسنگ تا ده فرسنگ نتواند دیدن
[illegible] بینند بصحرای از بیست فرسنگ یا بعد از آن هر چه بینند هوا باشد نه آنچه وی قصد آن دارد
پس آسمان [illegible] شاید دیدن و اگر دلیل رها فتن افلاک هیئات است هیئت معقول است محسوس
[illegible] محسوس آن بود که حس او را حصه کند و خیال او گرد او در آید پس اگر بفکر عقل در یافته است پس معقول
[illegible] و معقول از محسوس جدا است و اگر حجب کواکب که ظاهر ند ما را آنچه مرئیست [illegible] است
کواکب نه قوت باصری است بلی نور کواکب از بزرگی و عظمی در رطوبت جلدی با افتد و
همچنین جوهری بسیط که با فلک و کواکب متعلق است هرگز جدا نخواهد شد و ما این همه مسلم کنیم
چه دلیل است که [illegible] متصور است محدث نیست از آنکه مسائل معقولات بتصور عقل است تصور عقل
و [illegible] حدوث نیستند [illegible] پس در این جمله که با تقسیم نگاه کرده آید طریق تحلیل و تقسیم معلوم شود اما طریق
حد [illegible] مقصود از آن شناختن حقیقت انواع است از اجناس از چندی فصلها چنانکه گوید حد
مردم چیست گوید حیوانی ناطق ما ثبت حیوان از جنس ناطق از جان و ما ثبت از این پس گوید حیوان
جرمی بود متحرک حساس جسم جوهری بود مرکب طولانی و عرضانی و عمقانی و جوهر غیر مرکب آلتی وجود
تمامی اجسام [illegible] حیوان [illegible] حیوان و این در رساله حدود گوئیم اما غرض از بیان معرفت [illegible]

که عالم و آنچه در عالم است بوی قایم است و این معقولست و این بقیاس صحیح معلوم شود و قیاس
آنچه گفتیم از سه حد و دو مقدمه پیدا آید و آن مقدمها که در برهان و قیاس صحیح بکار برند چهار است
اولیات عقل و مجربات و محسوسات و متواترات اما اولیات عقل چنان بود که گویند پنج و پنج
بیست و پنج باشد یا پنج در بیست صد باشد یا آفتاب روشن است یا خطی که از الف در آب بود
و خط ب با آن برابر بود و خط ا با آن برابر بود یا از هر مثلثی سه زاویه برخیزد یا حاده یا قایمه یا منفرجه اما مجربات
بواسطه عقل بود و حس چنانکه اسهال صفرا بسقمونیا و اسهال سودا بخربق که عقل داند که این نه اتفاقیست
چه اگر اتفاق بودی گاه بودی و گاه نبودی پس این و مانند این مجربات است و اما محسوسات چون
سوختن آتش او را و برهن تیز او را درازی و پهنی و ستبری جسم را و راستی و کژی خط را یا چیزی دیگر را و کاستن
و افزودن روز و شب را و اما متواترات چنان بود که نهاد کعبه و بودن پیغمبر صلعم و ولایت و تاریخ
پادشاهی و آنچه بدین ماند و شرط تواتر است که در آن هیچ شک نباشد و هرچه بیرون از این چهار
مقدمه باشد هیچ گونه در قیاس برهانی نیاید و این چون مدخلیست در علم برهان اما باید که چون
قیاس گفته‌اند اگر در آن قیاس شک بود یا یقین بود از سه حد نگاه کند و در دو مقدمه ببیند
و آن کدام شکلست و شرط شکلها هر یک را بگرد جداگانه و نیک نگاه کند تا حد مسئله که نهاده است
راست هست یا نه و جنس قریب است یا بعید و فصل ذاتی است یا خاصه یا عرضی و محمول مسئله ذاتی
موضوع هست یا نه چه اگر محمول مسئله ذاتی موضوع بود مسئله درست بود و این قدر کفایت
باشد در مدخلهای منطق

رساله اول از قسم دوم در هیولی و صورت

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه بزرگان حکما لفظها نهاده‌اند که اگر چه بسیار خواهند که لفظی دیگر
که متعارف ایشان نباشد بجای آن نهند یا عبارتی که درخورد آن باشد بعوض آن بیاید نه ناخوش
باشد متغیران بیاورند هیچ مزه ندارد چنانکه لفظ جوهر و عرض و هیولی و استقسات و امهات و ارکان
و عناصر و ایشان که بجای این لفظها اگر چیزی نهند ناخوش آید و یا خود لغو آید و معنی قول بزرگان که گویند
هیولی جوهری بود که قابل صورت باشد و هر شکلی که در جوهر پیدا آید آن شکل را صورت خوانند

واختلاف موجودات بیشتر از صورتست چنانکه ما بیشتر چیزها می بینیم که هیولی ایشان یکیست اما
صورت ایشان مختلف است چون آهن که ازان تیغ و کارد و اره و تبر و تیشه آید و هیولی یکیست
ولیکن صورت مختلف و همچنین چوب که هیولی در و سریر و کرسی و غیر آنست و هیولی از چهار گونه
بود اوّل را هیولی صناعی گویند و دوم را هیولی طبعی گویند و سیوم را هیولی کل گویند و چهارم را هیولی اوّل
گویند و امّا هیولی صناعی اجسامها بود که صناعات ازان صورتها کنند چون چوب درودگر را و آهن
آهنگر را و خاک و آب بنا را و آرد نو ریسمان و ابریشم جولاه را و برین مثال همیدانند و هیولی طبیعی
چون آتش و باد و آب و زمین و هرچه از زیر فلک قمر تا مرکز زمین بدیدار آید ازین هیولی بدید
می آید از معادن و نبات و حیوان چون کون این جمله که یاد کردیم ازوست چون بفنا شوند
وارکانها و اخلاط مستحیل شود و توتها بهم بدو باز شود آبی با آبی و هوایی با هوایی و آتشی با آتشی و زمینی
بزمینی و آنچه این فعل میکند از طبیعت است و از قوت جوهر بسیط است که حرکت ویست
چنانکه یاد کنیم امّا هیولی سیوم که هیولی کلّی خوانندش جسم مطلق است که جملهٔ عالم را نسق و نظام از و
آمد چون افلاک و کواکب که در ایشان است و امّا هیولی چهارم که هیولی اوّل خوانندش جوهری
بسیط است و معقولست و حس از او در نتواند یافتن و آن صورتیست وجود را و آن هستی مطلق
است که کمّیت و کیفیت بدو راه نیابد و نخست ابداعیست که آفریننده کرده است
و آن مبدأ اولست و ابتدا همه چیزها از وست و بدانکه هستی و کمّیت و کیفیت صورتها
باشد بسیط الّا عقل که از آن نتوانند یافتن پس با یکدیگر ترکیب کنند و وجود دوم بدید آید و بعضی
ازان هیولی شود و بعضی صورت و کیفیت همچون صورتیست و کمیت هیولی او باشد و بسیط همه باشد
و کمیت صورتی باشد در هیولی که جسم اولست و جسم اوّل هیولی او باشد و بسیط صورت همه باشد
مثال این از عالم سفلی و حسی پیراهن صورتیست در جامه و جامه هیولی است پیراهن را و جامه صورتیست
در ریسمان و ریسمان هیولی است جامه را و ریسمان صورتیست در پنبه و پنبه هیولیست او را و پنبه
صورتیست در نبات و نبات هیولیست او را و نبات صورتیست در ارکان و ارکان
هیولیست او را و ارکان صورتیست در جسم و جسم هیولیست او را و جسم صورتیست در جوهر و جوهر
هیولی باشد او را و جوهر بسیط صورت باشد همه را و شرف تقدم او را بر همه است و این از دو نسبت با شرف

فصل در مکان) بدانکه مکان نزد یک جمله حکما هستی باشد که هستی دیگر در او متمکن باشد و بوجهی
دیگر گویند مکان سطحی باشد گرد چیزی درون او در آمده و در امثال نزد یک محققان چنانست که مکان
مکیال جسم است و قولهای مختلف گفته‌اند در مکان قومی او را جسم گفتند و برهان انست که مکان
جسم جسم بود و مکان عرض نتواند بود از انکه عرض بجوهر قایم است چگونه مکان جوهر تواند شدن
واین در محسوسات باشد و مکان جوهر بسیط در جوهر بسیط باشد چنانکه نفس افلاطون در جای
معاد و بیشترین معترضان منکرند نفس جزو را و ندانند که اگر نفس معنی بصورت جدا نبودندی
خلق در دانش و افعال متساوی بودندی بلی متبدی چنان پندارد که جزو نفس چنان بود که مثلا که
پاره از جامه یا بعضی از جسمی بتجزی جسم انفصال و از یکدیگر جدا شوند چنانکه هر یکی را مکانی جدا گانه باشد
که جسمی دیگر را نیساود چون آب در کوزه و باد در انبان که انبان و کوزه آب را و باد را نیساود
بلی تجزی نفس معقول معقولات باشد همچون نفس و ازانست که حکما شرح جزو ما لایتجزی کنند چنانکه بعد ازین
در رسایل بازگوییم و مثالی بیاوریم اگرچه برین رسایل هر که نظر درین کتاب کند و در مجمل الحکمه داند
که انچه ما آورده‌ایم بیشتر است که دران کتاب نیست و اگر هست مشروح نیست گوییم در مواضع
دیگر برهان معلوم است که نفس ناطقه جسم است و نه قوتیست در جسم بل صورتیست جسم را و جسم آلت
اوست و جمله دانشها یا محسوس بود یا معقول اما محسوس چون بیشتر از علم طب و صنعتها که هرچه بجسم
متعلق است خانه وی خیال و حفظ است باز انچه معقول بود در خیال نیاید در نفس عاقل بود و شک
نباشد که معقول و عاقل هر دو یک اند پس این معقول بود و عقل او را باستنباط یا بتعلیم بدست آرد
و یا بنفس خویشتن یکی کرده و اول معقول بود در نفس نبوده اکنون هست و در نفس است پس علم النفس
جزو ما لایتجزی است که هر دو هستند ولیکن در عقل نه در حس پس صورت نفس افلاطون در نفس کل کلی
چون صورت علم افلاطون بود در نفس افلاطون پس این تفصیل و تجزی عقلی عقلی بود نه حسی و این برهان است

فصل حرکتها و غیره گوییم حرکت بر شش وجه است کون و فساد و زیاده و نقصان
و تغیر و نقل اما کون از دو وجه باشد یا از عدم موجود باشد یا از قوت بفعل باشد و فساد بعکس آن باشد
یعنی از حد فعل بحد قوه شدن باشد یا بعدم از وجود و اگرچه انچه بوجود آمد چنانکه درخت خرما از خرما
پس باز چون بسوخت فساد باشد از انکه بالای این درخت و جسم وی است که از آب و خاک

خاصیت آب و خاک را پرورش میداد و از خاک میستد و مانند این چیز میکرد که استخوان از خرما بود
و طبیعت از آن درخت میکرد پس درخت از آب و خاک است و صورت طبیعت است در وی
چون خاک بخاک باز شود و آب بخار شود و هوا گیرد تا آنرو که سرما کثیف شود و باز بمرکز اصلی آید و
صورت طبیعت با نفس باز شود پس این صورت فنا داشته باشد پس آنچه اختراع واجب الوجود باشد
چون نفس و عقل و افلاک هرگز فنا نشود از آنکه صورت آنکه در عالم خاکی بخاک پیوسته است
و این صورت طبیعت است در درخت نه صورتیست مستحکم که روزگار آن صورت از مادت جدا
جدا نتوان کردن بلی صورتیست نامستحکم چنانکه رطوبت که در گوشت است که عنصر آتشی یا قوت
هوا در او آید و رطوبت این مایه لطیف کند و او را بمرکز خویش رساند و امثال بسیار دیگر گوئیم صورت
هرچه در زمین است اما مادت جدا شود و صورتهای فلکی از مادتهای ایشان جدا نشود از آنکه
این صورت که در عالم خاکی و آنچه در او است بحیوان و معادن و نبات پیوسته است چنانکه
فنا در نفس بعد از هلاک هیولی فنا این صورت بود و فنا نخواهد ماند همچنانکه بقای در نفس بعد از
هلاک هیولی بقاء این صورت بقا با نفس بقا نخواهد ماند و آنچه صورت عالم علوی بود در مادت
عالم علوی همچون صورت علم افلاطون بود در نفس که علم افلاطون و نفس افلاطون بیک جوهر
بسیط شده باشد و ایشان را فنا نبود چنانکه در کتب درست شده است که نفس باقیست
و ما را خود در عالم سفلی مثالی هست روشن و آن زر و سرب و زاج و یاقوت مثلا چنانکه رطوبت
و دهنیت زر در اجزای ارضی که آن زیبق بوده است چنان مستحکم شده است که آتش ایشان را
انفصالی نتواند کردن و خاک و دور زمانه از او هلاک نتواند کردن اما سرب که نه چنان است
آتش در او بیک ساعت بفنا برد و مائیت و دهنیت بمرکز خویش باز رساند و اجزای زیبقی
از خاک است با خاک دهد که مردم آنرا مرداسنگ خوانند و مثال یاقوت و زاج همین
بیان کرده باشد که در عالم سفلی جوهری باشد که دور فلک با روزگار در آن صورت او
از مادت جدا نتواند کردن او لیتراب باشد که آن جوهری که این جمله که گفتیم فساد است از
آنجا است [illegible] صورت از او از مادت جدا نشود و مثال این [illegible] درخت و آنچه در نبات و حیوان
و معادن [illegible] هیچ آتشی نیست که آتش را بسوزاند بلی که اگر آتش نیست شود هم بمرکز خویش

باز شده باشد و این مثال حسّی است امّا زیادت بزرگ شدن جسم باشد بسببی که از دیگری که در او در آید
یا علتی که در او پدید آید امّا آنچه از دیگری پدید آید چون نمو حیوانات و نباتات و فزودن معادن
بسبب اضافت و آنچه چیزی در او افزوده نشود و لیکن خود در او پدید آید چون آب که در کوزهٔ بجوشد
بجاوه سرما و چون باد که در مشک پدید آید و بهره که اگر او را بر دوام حرکت میدهند و بجنبانند
از بسیاری باد که در و پدید آید یا مشک بترکاند یا بهره بگسلد و بزرگ تر حجمی اصحاب علم حکمی را
این مثال است که در وی هیچ شکی و مغالطه نیست امّا نقصان کم شدن چیزی باشد بدانکه اجزای او
در یکدیگر آید و مثال این بسیار است مثلاً چنانکه جسم مردم که پژمرده و لاغر شود امّا تغیر بدل شدن
صفت باشد بر موصوف چون لون که بگردد و طعم و بوی و همچنین صفتهای دیگر امّا نقل حرکت
قسری را گویند و الّا حرکت بر استدارت از این نقل بریست و حرکت از وجود بسیار آمده است
و هست که زمان میان حرکت و سکون ظاهر باشد و هست که پوشیده باشد چنانکه در رسالتی از علم
موسیقی گفته اند که از سبکی که باشد حس تفصیل این حرکت از سکون نتواند کردن تا بسیار گاه باشد که
خود یک آواز شنداری قطعی و همچنین در شمال عقل تفصیل آن نتواند کردن و حس نتواند کرد و حرکت
در بعضی از جسمهای طبیعی یا از خویشتن باشد چون حرکت آتش و حیوة حیوان که اگر سکون ایشان باشد
باطل شود چنانکه در طب معلوم است و این چنین حرکت که حیوان و آتش را باشد قوتی باشد که
نفس در آن جسم نهاده باشد بعد از شکل آن جسم و دیگر حرکتها که نه طبیعی بود و از آن حرکت از بیرون
جنباند یا قسری یا دوری و این چنین حرکات را شش جهات باید که از فوق و تحت و یمین
و یسار و قبل و دبر است و چون حکایت جهة از صورت جهة هفت شود از آنکه وسط بیفزاید امّا
زمان اشکال است که میان ماضی و مستقبل دور فلکهاست و اگرچه بسیار حد بگفته زمان را بدین حد
باز کرد یا باطل باشد و این جمله زمین باشد در هر نقطه موجود بود و بیشک چه در زمین هیچ جای
نیست که دور فلک بر آن نیست و بدانکه زمان بر زمین باشد نه بر آنجا که زمان از وی
آید و اگرچه سایهٔ زمین تا فلک عطارد رسیده است چون از آن سایه در گذرد در هیچ ظلمتی
نباشد در کل استدارت فلک و آنجا که ظلمت
بود زمان بود پس زمان بر زمین بود کا

رسالهٔ دوم از قسم دوم در شناختن عالم نسق و نظام

بسم الله الرحمن الرحیم — درین رساله مقصود آنست که ذکر اجسام کلی و بسیط کند بداند که عالم زمین باشد یا حیوان و معادن و نبات و آب و باد و آتش و خاک و افلاک و کواکب و جسم مطلق و آنچه ما گفتیم این جمله مبدا ندارند و این بدو قسم باشد یکی را عالم علوی گویند و عالم نسق و نظام و عالم ملکوت نیز گویند و دوم آنچه تحت فلک قمر است تا زمین این را عالم سفلی گویند و بزرگان این هر دو عالم را فرا یکدیگر کبیر بدو گویند العالم انسان کبیر و در شخص مردم نگاه کنند که از دو عالم مرکب است و گویند الانسان عالم صغیر از آنکه سموات و ارض و آنچه درین هر دو است از جسم اند و جان و بدن و آنکه او نفس است که جمله عالم را ایجاد حیوة میدارد اگرچه هر چیز را صورتی و شکلی هست و آن نفس را بدان صورت و شکل تعلق دارد بدان نماند که بیکدیگر تعلق دارد و حکما همچنانکه اطبا ذکر تشریح بدن کنند ذکر تشریح این انسان کبیر کنند و گویند کل اجسام عالم خود یک جسم است و اگرچه اصورت مختلف اند و صورت که از نهایهای عالم را به شکل و صورت مقومه طول و عرض و عمق است که جسمها را یکی است و صورت متممه اصلا مدوری باشد و یا مثلثی و مربعی و مخمسی و مسدسی و مانند این و در جمله صورت متممه حرکت است از شش جهت و حرکت دوری خاصه و از صفات صورت متممه یکی نور است که نوعی ذاتیست چون نور آفتاب آفتاب را و نوعی عرضی چون نور ماهتاب ماه را و آنچه از عکسها بدید آید و همچنین صفاست و شفافیت پس گوییم عالم کروی است که اصل همه شکلهاست و کواکب جمله کروی اند بدان دلیل که از بهر ماه گوییم و نور جمله کواکب را ذاتیست الا ماه را و اجرام جمله شفافند الا زمین و ماه چنانکه بعد ازین گوییم و یاد کنیم و از بهر آن او را سموات خوانند که مردم هر جا که بایستند از جهات چهارگانه زمین که مشرق و مغرب و شمال قبه الارض است سر خویش سوی بالا بینند و پای خویش سوی مرکز زمین پس او را سموات خوانند و از بهر آن او را افلاک خوانند که دور او مستدیر است و افلاک نه اند آنکه بما نزدیکتر است فلک قمر است و بالای آن فلک عطارد و بالای آن فلک زهره و بالای آن فلک آفتاب و بالای آن فلک مریخ و بالای آن فلک مشتری و بالای آن فلک زحل

وزحل را پیغمبر ما صلوات الله علیه یاد کند و در قرآن خدای عزوجل کرده است ذکر آن آن جا
که میگوید عز من قایل وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ النَّجْمُ الثَّاقِبُ و متفق اند
که نجم ثاقب زحل است که از هفت آسمان نور خویش بگذرانیده است و با رطوبت جلیدی
که در چشم ماست چنانکه صورت چیزی که در آب پدید آید در چشم ما پدید آمده است و هشتم
فلک کواکب ثابته است و نهم فلک اعظم که محیط همه است که حکما تفسیر استوی علی العرش
بدو کنند و بدانند که هر فلکی زیر فلک است آن فلک زیرین زمین فلک بالائین است چنانکه
فلک قمر زمین فلک عطارد است و فلک عطارد زمین فلک زهره است و تا هفت
فلک همچنین و اگر اینجا فلک گفتیم عرش گویند شاید و هر فلکی که بالای آن دیگر است آسمان آن
فلک است چنانکه فلک عطارد آسمان فلک قمر است و ما نهاد زمین و آسمان بر سبیل دایره
در مدخل نجومی نمودیم و این افلاک بر یکدگر نهاده است چون پوست پیازه که هر یکی بالای
یکی باشد بی کشادگی و اندیشه نشاید کردن که در عالم خلائی هست یا بیرون از این که ما یاد کردیم
چیزی هست از اجسام یا از ارواح و دلیل بر آنکه در عالم خلا نیست آنست که از دو وجه بیرون
نباشد یا ظلمانی بود یا نورانی و نور و ظلمت از دو وجه بیرون نبود یا جوهر باشد یا عرض اگر جوهر
باشد پس خلا نباشد و اگر عرض باشد بذات خویش قایم نتواند بودن و عرض حال است در جوهر
چون سفیدی در جامه و سیاهی در قیر و سفیدی در برف و کافور و آن نه چیزی باشد جدا از جوهر
ایستاده یا باید گفت جایی هست که از آن جا پر است پس خلا موجود نتواند بودن و همچنین
گفتن که ناچار خلا یا جایی باشد یا نه جایی اگر جایی بود جسم بود زیرا که هیچ مکانی بی متمکنی نباشد
البته و اگر نه جایی بود این لفظی محال باشد و اگر دعوی کند که این خلا بیرون عالم است یعنی بیرون افلاک
و بالای نه افلاک در مسئله محال بیش از آن لازم شود که در مسئله اول و جواب همان گوییم پس گوییم هر
کوکبی در فلک خویش سلطان آن فلک باشد و آن فلک ملاء باشد از ملک و آن ملائکه
از جنس آن کوکب باشند و آن فلک در نفس خویش عالمی باشد و فلک هشتم که عرش العظیم است عالمی
دیگر باشد چندین که جمله عالمها در مرتبت و منزلت بزرگ دارد و پیش حکما آفتاب سلطان کواکب
است و در آنکه فلک آفتاب شریفه است یا فلک کواکب علوی یا کواکب ثابته خلافست اما

در آنکه آفتاب سلطان جملهٔ کواکب افلاک است هیچ شکی نیست و آنکه جای او چرا در فلک اعظم نیست
تا جای او شریفتر بودی علت آنست که اگر آفتاب در فلک پنجم بودی وجود عالم انسان و دیگر
حیوان و نبات و معادن نبودی از علت سرما و اگر فلک سیوم بودی همچنین فنا بودی از علت
سرما و گرما و در کتب نجومی یونانیان یاد کرده اند بر طریق اشارت که شفاعت کرد آفتاب را
مشتری که از اینجا فروتر شو که خلق را از نور بسوزانی و نه بالاتر رو که وجود ما نماند و ما را ازین برهان
معلوم است که شمس چون در حضیض میباشد نبات و حیوان را همی بسوزاند چون در اوج میباشد
اعتدال میکند و اگر اینچنین که حضیض در برج قوس است در برج جوزا بودی در جانب شمال آبادانی
دشوار ماندی و دلیل بر آن است که در جانب جنوب آفتاب آنجا در حضیض میباشد از آنکه
برج قوس است و جدی بر سر جنوب میگردد آبادانی نیست و زمین در آنجاست و همچنین بعضی
از خط استوا عمارت نیست از آنست که آفتاب آنجا نزدیکتر است که در شمال این چنین
دلیلها درست شده است که وجود آنچه در عالم سفلی هست با غایت دافلاکست او را چون اقلیم
هاست و بروج چون شهرها و ستارگان چون والی آن شهرها بدانند که قطر زمین دو هزار و صد و
شصت فرسنگ است و بزرگتر دایره در زمین یعنی آنکه بر خط استوا است شش هزار و هفتصد
فرسنگ است و قطر هوا پنجاه و سه هزار و هشتصد و سی و دو فرسنگ است و سمک کرهٔ
و قطر ماه چند سمک کرهٔ هوا است و سمک کرهٔ عطارد چند صد و پنجاه بار قطر زمین است
و سمک کرهٔ زهره چند هفتصد و پانزده بار قطر زمین است و سمک آفتاب چند صد بار قطر
زمین است و جرم آفتاب صد و شصت و شش بار و ربع و ثمن چند زمین است و سمک
کرهٔ مریخ هفت هزار و سیصد و پنجاه و شش بار چند قطر زمین است و سمک کرهٔ مشتری
پنجهزار و پانصد و بیست و هفت بار چند قطر زمین است و سمک کرهٔ زحل هفت هزار و ششصد و
پنج بار چند قطر زمین است و سمک کرهٔ کواکب ثابته دوازده هزار بار بتقریب چند قطر زمین
است و امثال این در کتب هیأت و غیرها از نجومی آورده اند و مقصود ما ازین یک نکته هست
چنانکه عاقل بی انکار از روی رشد یا بانصاف بدید آن سخن راست است ولی برهان
معلوم است که هر قوتی که با افلاک و کواکب و زمین و آنچه اندر زمین است پیوسته است از نور انجم

فلک محیط پیوسته است و نفوذ کرده است و در او نگذشته و این یک مقدمه است و دیگر گوییم
در آسمان و زمین هر چه لطیف تر است قبول این قوت بهتر تواند کردن مثال این چون نور آفتاب
و آب و آبگینه و بلور و آئینه و آهن زنگار گرفته که نور آفتاب بر یک روی است بی
تفاوتی اما چون قبول این ها که گفتیم بر تفاوت بود اثر ایشان هم بر تفاوت بود چه تابش آفتاب
بر بلور و آهن زنگار گرفته یکسان است ولیکن نصیب آهن آتش است و نصیب بلور نور و همچنین
دیگران را و مثال طبی بگوییم زید تن درست و عمرو بیمار از یک غذا و طعام هر دو بخورند و زید را
در صحت و تن درستی بیافزاید و عمرو را در بیماری بیافزاید و سبب این غذاست و مقدمه دیگر آنست
پس گوییم سبب آنکه آدمی قبول نفس ناطقه کرده است اعتدال طبع انسان است و سبب آن
اعتدال تناسل انسان است و طالع فلکی و آن قوتی که از فلک خاصه بدین نوع پیوسته است که طالع
با اعتدال بود و چندین هزار فضل و شرف در حق انسان پدید آمد بدین قبول از همه جسمها آنچه از جواهر
بسیط و خط فلک محیط دورتر است زمین است و آنچه بر زمین است و آدمی با این همه
شرف بفضاحی شود و از آنچه طبیعت بدو راه نیافته است پس چگونه شاید که افلاک که نزدیکتر چیزی باشند
بجواهر بسیط و طبع با ایشان راه نیافته است و صورت ایشان از مادت جدا نخواهد شدن جماد
باشند و روح نداشته باشند و ناطق نبوند و مثال آن کسی که این اعتقاد دارد آن قهرمان باشد که پادشاه
او را سیم فراوان دهد بسبب عماری پس آن قهرمان بسبب غنا در نزد یک مقربان و عیالان خویش
بلاف گوید پادشاه چندان خزینه ندارد که من دارم و مانند این مثال بسیار است باید که دانسته
آید که فلک را طبیعت خامسه خوانند و فساد بدو راه نیابد هیچ حالی و اعتدال طبع انسانی در مقابل
آنچه او را طبیعت خامسه خوانند کم از آن است که نقطه زمین در جنب فلک محیط و جواهر بسیط
و قوتها انبیا و مرسلین و فیلسوفان همه از وی است و هر گرا اشکال افلاک در وقت ولادت
در حق او موافق تر طبع او لطیف تر و معجز او بیشتر و هر چه در زمین و حیوان و نباتست بحیات
حیوانی و نباتی حی اند و افلاک خود حیات اند و شرف کواکب بر افلاک بیشتر از آنست که
شرف افلاک بر زمین و شرف آفتاب بر کواکب بیشتر از آنست که شرف کواکب بر افلاک
پس معلوم شد که در عالم هستی شریفتر از افلاک و کواکب نیستند بعد از واجب الوجود و عقل و نفس

وکواکب حیّ اند و ناطق اند و فعل باختیار کنند الّا آنکه جمله محکوم‌اند و افلاک و طبقات ای عزیز
منزلهٔ اغذیه حکما را و آنچه در شریعت ملائکهٔ کرّوبین گویند آنها اند که ایشان را حملهٔ عرش خوانند و
مقصود از نمودن این است که بدانند که اگر شاید که مردم تخم گیاه خورند و از خاک باشند و شهوت
و غضب و حرص و آز و کبر و ریا و نفاق و حقد و لجاج و کفر آلوده باشند و زیر امر طبیعت و قهر وی باشند
حیّ و ناطق بوده اند و حرکت باختیار و اراده است کنند افلاک و کواکب که این جمله منزه باشند
اولیتر که بدین صفت موصوف باشند این غایت است

رسالهٔ سیوم از قسم دوم در کون و فساد

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه جسمها که زیر فلک قمر است هفت اند و هریکی جنسی باشند و حکما
ازین امهات و موالید خوانند چهار ازین آتش و باد و آب و خاک است و سه حیوان و نبات
و معادن اما عناصر چهارگونه را امهات خوانند و هریکی جنسی است نامی اول گوییم آتش را شاید
که جنس خاص خوانند از آنکه یک جوهر است که او را دوم نیست و گفتیم که جنس در حق چیزی که خود
یکی باشد شاید که گویند چنانکه در حق آفتاب گفتیم پس شاید که این چهار عنصر را چهار جنس خوانیم حیوان
و نبات و معادن و موالدات را اجزاء خوانند و افلاک و کواکب و سموات را آبا نام نهادند
و اما آنچه گفتیم که هر هفت را امهات خوانند بر سبیل اشتراک بود چنانکه عنصر چهارگانه را امهات
خوانند و پس این امهات هریکی مرکب اند از هیولی و صورت و هیولی ایشان آن جسم است که ما
بر وی [illegible] و اثر می بینیم و صورت ایشان آن است که آن صورت از یکدیگر جدا آید چون شعاع و
نور و حرارت و خشکی آتش را و رطوبت و سیلان آب را و گرمی و سردی و حرکت هوا را و سردی
و خشکی و سختی زمین را و هوا و آب و زمین بعرض صورت پذیرد لیکن پایدار باشد چنانکه آب گرم شود
و لیکن بعرض و زمین گرم شود چون نمک و زاج و مانند آن و لیکن باستحالت با حال خویش باز شوند
و همچنین سردی در هوا عرضی باشد و خشکی و بستگی در آب و صورت دو باشد یکی را مقوّمه گویند
و دیگری را متممه و صورت مقوّمه آن باشد که اگر جدا شود آن چیز باطل شود و متممه آنکه اگر مفارق شود وجود
آن چیز باطل نگردد و مثال صورت مقوّمه [illegible] و صورت متممه تابع صورت مقوّمه [illegible]

باشد چون حرارت که تابع اتش است آن جوهری بسیط بود که جسم را که جوهر مرکب است قایم میدارد
واما صورت متممه طول و عرض و عمق و رنگ و بوی و طعم باشد هرچند بیشتر را بنند که شاید که طول و عرض و
عمق را صفت ذات چیز خوانند و شاید که او را فصل ذاتی خوانند از انکه جسم بی او نباشد و متاخران
که نظر ایشان در علوم باریکتر است چنانکه گویند که طول و عرض و عمق جسم را خاصه است و عرض لازم
چون خنده و گریه مردم را و صهیل اسب و نهیق خر را و سیاهی و سپیدی قیر و کافور را و صورت متممه
تابع صورت مقومه باشد چنانکه صورت مقومهٔ اتش حرکتست و صورت متممهٔ او حرارت و حرارت
تبع حرکت و خشکی تابع حرارتست و همچنین قوه دیگر عناصر اما کون عناصر از هیولی و صورت باشد چنانکه
کون اتش از حرکت فلک و هوا و هیولی اتش باشد و حرکت فلک علت فاعلی اتش و چون اتش
فرو میرد و صورت مقومهٔ او باطل شود هوا گردد و هوا چون سرد شود بسبب دوری افتاب و بخار را
استحالت پذیرد آب شود و بر گرد آب آید و آب را چون متممهٔ او که تریست باطل شود بمدتهای
دراز بلور شود یا یاقوت و اگر بسبب اجزاء ارضی رطوبت وی باطل شود از ان زیبق و نمک و زاج
و شبیب و مانند این آید و اگر اجزاء ارضی که در آب آویزد بغایت لطافت باشد و در بقیعه
باشد که شمس بر سمت راس وی بگذرد و دوره انجامد تنها بماند و از ان یاقوت آید و اگر در سمت راس
مریخ بنظر مودت شریک افتاب بود از ان بیجاده آید و اگر مریخ بنظر تربیع شریک افتاب بود از ان
نمک سرخ آید و اگر زهره باشد بلور آید و اگر سمت راس مشتری را بود و زحل بنظر تثلیث و تسدیس
شریک باشد الماس اید و اگر در سمت راس شریک باشد زمرد سبز آید فی الجمله هرچه از قوت
بفعل آید از حرکات کواکب بود و کون نبات از دو وجه بیرون نبود یا تخم باشد یا خودروی
بود و علت نبات از تخم و آب و زمین خوش و حرکت افتاب باشد و نشاید گفت که افتاب
علت حیوان و نبات و معادن است و هیچ جسم دیگر با او یار نیست از انکه فلک و ستارگان
و عناصر با افتاب شریکند و حرکت اول که جوهر بسیط است اصل همه باشد اما فساد و بدل گردان
صورت باشد یا بوجهی نیک یا بوجهی بد مثلا چنانکه گفتیم که نمک از آب و خاکست چون
صورت او بدل شود که از افساد خوانند رطوبت بر گرد هوا یار شود و هوا فاضلتر از نمک
است و اجزای خاکی در خاک بماند بلی با خود برای العین دیدیم چون نمک حرارت اتش

ببیند هوا شود پس این فساد فاضلتر از کون باشد از انکه اجزای خاک که در نمک بود بمعونت
آن رطوبت که بادی مستحکم شده بود هوا لطیف شفاف شد و همچنین دیگر جسمها را قیاس برین میکنید
و اگر فسادی باشد صورت را باشد و الا جوهر بسیط و هیولی را هیچ فساد و تباه نباشد و این قدر که
گفتیم اصول کفایت است در شناختن کون و فساد و الله اعلم

رسالهٔ چهارم از قسم دوم در طبعیات در آثار علوی از جمله پنجاه و یک

رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفاء

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه سبب کون آتش حرکت فلک است و آن آتشی است سیفند
افروخته که زیر فلک قمر است که او را اثیر خوانند و آن آتشی است افروخته و آنچه بفلک قمر
نزدیکتر است صرف بود و چون میآید حرارت وی کمتر میشود و همبرین بتدریج تا چند ربعی آن
هوا اثیر باشد بعضی کمتر از بعضی پس چون از ربعی درگذرد سرما برو غلبه کند تا بغایت سرد شود
و همچنین تا بزمین آید و علت آنکه هوا که بزمین متصل است خوش است آنست که از زمین بواسطه
شعاعات آفتاب و کواکب بخارات متصاعد میشود و از آن معتدل میگردد و اگر عکس شعاع
آفتاب نبودی و کواکب دیگر غایت سرما و زمهریر در آن هوا بودی که بزمین محیط است اما عکس
شعاع شمس و کواکب هوا را باعتدال میدارد و عکس چون بسیار تر شود و قوت او برود پس
آن هوا که در میان است بغایت سرد شود و آن را زمهریر خوانند و آن هوا که بزمین محیط است
آن را نسیم خوانند و هوا اثری که در هوا پدید آید از صاعقه و ذوات الاذناب و غیر آن از
بخار گرم و خشک باشد و باران و برف و تگرگ از بخار گرم و تر باشد و ابر و برف و باران
و ذوات الاذناب و رعد جمله در کرهٔ زمهریر باشد و هر بخاری که از زمین خیزد لابد بر آن کرهٔ
نسیم بگذرد و باشد که بکرهٔ اثیر رسد و بدو برسد و بود که هم در زمهریر بماند و هر گاه که شعاع آفتاب
بسمت الراس موضعی رسد اگر صحرا و خشکی باشد بخاری گرم و خشک برخیزد و اگر دریا و رود و موضعها
که آب بود کند آب استحالت پذیرد و هوا گرم شود و برخیزد آن هوا که بالای وی بود پنج جهة
حرکت کند بالا و چپ و راست و پیش و پس این حرکت که در هوا پدید آید آنرا باد گویند

و باد چیزی دیگر نیست الا هوای متحرک و همچنین چون بخار برخیزد و بالا گیرد و بحرارت آفتاب تا بکرهٔ زمهریر برسد پس سرمای زمهریر او را منع کند از بالا گرفتن و ثقیل شود و متخلخل فرو میاید و هوا را بهیچ جهت حرکت میدهد چون سرد و بخار در هوا میشود مائی و خالی چون بکرهٔ زمهریر رسد شعاع آفتاب منقطع شود و زمهریر ایشان را منع کند و بخار را باز گردند و اگر هوای نسیم باعتدال شود باران شود و اگر سرد شود برف شود و اگر باران آید و از جایی باد بر آید تحرک شود و اگر کوهها بلند باشند و این بخار را گذر نیابند در آنجا بارند و بجایی دیگر و دیگر شوند که کوه بلند باشد و بیرون نتوانند شدن و اگر شب سرد بود و بخار بعد از نماز دیگر باز زبالت فرو شدن آفتاب برخاسته بود و سرما شب نگذارد که بخار ارتفاع گیرد و هم بخار فرو شود و برگیاه و زمین نشینند و صورت بستن این اسباب بمثال قرع و انبیق و گرمابه و سرد یکی و آنچه بدین ماند اما رعد و برق هر دو یکی باشند و آنچه برق بما زود تر میرسد و رعد دیر تر آنست که برق روحانی است در حال برسد و رعد بموج زدن هوا تو اندر رسیدن و دیر برسد و سبب این است که بخار گرم و خشک و بخار گرم و تر چون بکرهٔ زمهریر رسند باز گردند و در یکدیگر آویزند و بخار آنکه گرم و تر است سرد شود و اندر زمهریر ثقیل شود و متخلخل فرو می آید و گرد این بخار گرم و خشک در آید پس هر جا از پیرامون بخار آواز برخیزد چنانکه آهن گرم که در آب فرو برند و این بخار گرم و خشک در میان بخار دوم افتد و پاره پاره از جایها بیرون می آید چنانکه آهن تافته که از کوره بدر کشند که چون سرما بروی افتد شعاع از وی بجهد و چون تری بخاری بگرمی دیگری برسد آواز میدهد و هر آنگاه که این بخار گرم نگذارد در میان این بخار تر و متخلخل شود و بادی گردد و در میان ابر برگردد و طلب آن کند که بیرون آید بخار تر ثقل خویش فرو می آید و بسوزد و از جایی بجایی باشد باد در بوق باز آید در شکم و از آن بجهت چهار گانه آواز رعد بخیزد و بسیار بود که ابر را بیکدفعه بشکافد و بیرون آید و از آن صاعقه خوانند و آن را مانند چنگلی بود پر باد که سنگی بروی زنند عظیم آمیخته بشکافد و آوازی عظیم بدهد و همچنین ابر غلیظ و پر باد از زیر و بالا همی حرکت میکند آن ابر و باد ها میساید بر یکدیگر چنانکه آسیاب آواز میدهد و از سودن ایشان بر یکدیگر برق میاید چنانکه می بینند که از چوب ترکه بیکدیگر میسایند آتش بیرون میآید و این در میان عرب معروفست اما هاله گرد شمس و قمر پیدا شدن آن از هوای تر باشد

و بخار برخاسته و این وقتی بود که سه ماهه بود پس شعاع ماه بران تری آید و عکس او در هوا پدید آید اما قوس و قزح از رطوبتی بود که در کرهٔ نسیم ایستاده بود پس بوقت فروشدن آفتاب یا برآمدنش عکس او پدید آید و هرچه بزمین نزدیکتر بود یا سیاه بود یا برنگ بنفشه بود و از آن بود که بخار زمین غلیظ بود و از آنکه چون بخار بالا برود لطیف‌تر شود و دایره بالاتر زرد نماید و آنچه بالاتر باشد سرخ نماید از آنکه شعاع آنجا بیشتر باشد اما شهاب و ذوات الاذناب از دودی بود لطیف خشک که از کوهها و صحراها برخیزد و تا اثیر برود و آنجا افروخته شود و از جانب که حرکت فلک باشد برود پس اگر چون در افروختن زیر اثیر هوا ساکن باشد مدتی قریب یا بعید بماند پس اگر از اثیر فرود آید تا میان زمهریر از هر جانبی که حرکت زمهریر باشد میرود و بیشتر ذوات الاذناب در کرهٔ اثیر پدید آیند و آن از بخاری و دودی لطیف باشد چنانکه از لطافت سوی زمهریر نیاید و بیرون شود و با اثیر رسد و بر وفق سیر فلک میرود افروخته شده تا آن وقت که فرو میرود و همین است آنچه اصول آثار علوی باشد و این کفایتست

رسالهٔ پنجم از طبیعیات از قسم دوم در تکوین معادن

از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفاء

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه کائنات و فاسدات آنچه زیر فلک قمر پنج نوع اند یکی استحالت ارکان است از آتشی بهوائی و از هوائی بمائی و از مائی بارضی و همچنین بعکس این از ارضی بمائی و از مائی بهوائی و از هوائی بناری و دوم آنست که در هوا پدید آید که در آثار علوی باز گفتیم و سیوم در بحار و جبال متکون شود چون معادن چهارم نباتها و درختان و هر جسمی که آن غذا باشد و پنجم حیوانست و هرچه در زیر فلک قمر است در وقت آنکه از کون آید و او را چهار علت باشد اول علت فاعلی گویند دوم علت هیولائی و سیوم علت صوری و چهارم علت تمامی اما علت فاعلی که جواهر معدنی راست طبیعت است و آن حرکت اول است از جوهر بسیط که نافذ است در جمله اجسام عالم و علت هیولائی معادن آب و زیبق است و کبریت و علت صورت معادن دور فلکست و حرکت کواکب که قوت بارکان چهارگانه میدهد و علت تمامی بدان چیز است و اختلاف طبایع ایشان در رنگ و بوی و شکل اختلاف زمینها و آبست و تغییر هوای آن موضع

از آنکه این زمین چنانکه در ظاهر و باطن از غارها و کوهها و صحراها چنانکه پوست پیاز است که در هر طبقه از
میانی لونی است و طبعی و بعضی سخت و بعضی سست است و هر جایی و بقعه از لونی باشد و از آن چیزی
خیزد که در خور طبع و هوا و آب وی باشد و جواهر و معادن سه نوع اند بعضی از آن در قعر دریا پدید آید
چون مروارید و مرجان و مرجان نباتی است و مروارید حیوانی و آن در برگ است و هست
که در میان سنگ و کوه و ریگ پدید آید و تمام نشود الا بسالهای بسیار چون زر و سیم و مس
و آهن و رصاص و هست که تمام نشود الا بدورها چون یاقوت و زبرجد و عقیق و زمین بدین صورت
که هست بعضی از آن خراب است و بعضی آب دارد و بعضی غارهاست چون رودها بر زمین بگذرد
جای خشک آب گیرد و جای آب خشک شود و کوه در آب پیدا آید و الا اگر هزاران هزار سال
زمین خشک بودی و آب نبودی هرگز کوه پدید نیامدی و علت بودن کوه آب دریاست
چنانکه رودها بسیار بر زمین بگذرد دریا صحرا شود و صحرا دریا شود چون آب درین صحرا قرار گیرد
ضرورت هر وقتی چنانکه عادت دریا بود بجوش آید و علت آن جوش جایی دیگر گوییم پس هر چه ریگ
و خاک و سنگ باشد از میان بدو جانب می افتد و آن موضع که جوشش کرد پیوسته در هر سالی
هم بدان وقت هم از آنجا آب برجوشد و هر چه از ریگ و سنگ در پیش آید هم بر سر آن
نهند که سال ماضی بوده باشد و هر سالی از نو چون وقت سیلان باشد و از وادیها و صحراها و رودها
بزرگ سیلها بدریا آمدن گیرد و سنگهای بزرگ از هزار من تا صد من میگردانند و بدریا میآرد و همچنین
گذرهای آب و جوشش بگذارد آن سنگها در قعر دریا قرار گیرد و همچنین برین قاعده میرود تا کوه و
جزیره شود پس چون آبش سر بجایی دیگر کند بعد از رودهای بسیار رفتن آب دران موضع پهلوهای
آن کوه با گل نرم کند تا آب سر بجایی دیگر نقل کند پس چون زلزله باشد قوة باد آنجا فعل بیشتر تواند
کردن که هر روز جوشش آب بود پس آن زمین با کوهها همه بشکافد تا کمرها و درها و کریوها پدید آید
پس هر جا که زمین نرم باشد از آن دریا موضع شهرها شود چون چشمها خوش و ناخوش پدید آید
و دران موضع شهرهای و بردی و گیاه و آنچه بدین ماند بروید و مرغان و ددان آنجا جمع شوند
تا مدتها بر آید پس مردم قصد آنجا کنند از بهر آب و گیاه و از دد و مرغ و وحوش بستانند
و عمارت کنند تا بار دیگر باز چون دور آنها بران بگذرد و از آنجا عمارت بجای دیگر افتد و اینجا

آب گیرد و همچنین باشد احوال دوره‌ها و عمارت زمین و از زمین بیرون جستن قطعه‌ها و این در علم احکام کلی
نجومی روشن است پس گوییم جواهر معدنی بسیار بود و از آن بسیار هست که با آتش گداخته شود و چون با
سردی بوی رسد منعقد شود و آن زر و سیم و مس و آهن و رصاص و سرب است و در چین و هند چیزها
دیگر از کوهها بیرون آید جز آنکه ما یاد کردیم ولیکن اندک باشد و در آن اقلیم دیگر نیفتد و هست که آن آتش
بر آن کار نکند از سختی و از آنچه در روی وی هیچ نبود که آتش او را حل کند چون الماس و یاقوت و عقیق و مانند
آن و هستند که بعضی سست باشند و بگدازند و به بخار شوند چون نمکها و بعضی که بگدازد و بعضی بخار شوند
و بعضی که بمانند چون زاجها و شوره و هست که آن سخت نباشد و آتش بر وی کار نکند چون طلق و زیبق
که از آتش بگریزد و چون کبریت و زرنیخ که در افروزند از غایت و هیئت و هست که نبات است
چون بسد و باشد که حیوان بود چون مروارید و باشد که از چشمه بیرون آید چون عنبر و نفط و شنیدم
که عنبر طل است که بر کناره دریا می نشیند همچون باران و ترنگبین که بر خارجی می نشیند و همچنین لک
و لادن و مومیایی اما اصل جواهر گدازنده از بخار است بدانکه آنها که در باطن زمین در میان
کوهها و سنگها و غارها پیچیده شود جمله از بخارها بود و حرارت آفتاب او را طبخ میکند و بخار میشود
چون منفذ نیابد باز بجای خویش می نشیند از آنکه زمستان حرارت اندرون زمین شود از غلبه سرما
و تابستان سرما اندرون زمین شود از غلبه گرما و همچنین حال شب و روز که بروز هوا از عکس
آفتاب گرم شود پس شب در آید سردی کره زمهریر غلبه کند بر آن حرارت که بروی زمین باشد
پس حرارت فرو و غارها و میان کوهها و سنگها ایستاده بود چون حرارت به بیند برخیزد
بغلبه حرارت چون راه نیابد بعد از حرارت سردی دریابد باز جای نشیند و هر باری که باز
جای نشیند اجزای ارضی ثقلی در وی آید همبرین قاعده‌ها مدتها متصعد میشود و منتقل میشود و باز جای
می نشیند تا زیبق شود پس اگر طبع آن تربیت و منشی با خویشتن دارد چنانکه زمینی که از آن نفط و قیر
بیخیزد این آب هر بار که باز جای نشیند طبع آن و هیئت در وی آمیزد و همچنین تا مدتی کبریت یا
زرنیخ شود و کبریت یا زرد بود یا سرخ یا سفید و زرنیخ یا زرد بود یا سرخ و رنگ طبع ایشان بر حسب
رنگ و طبع تربت باشد و هر آنگاه که کبریت و زرنیخ در بقعه دیگر باشد و زیبق در بقعه دیگر آن کبریت
و زیبق بر حال خویش بمانند و از ایشان هیچ جوهر نیاید پس هر دو اگر در یک بقعه باشند در وقت

مصعد شدن و باز جای نشستن در آید دیگر آورند چند بار و حرارت معدن آن را طبخ میکند بتدریج تا
جوهری شود از جواهر پس اگر اجزای کبریت صافی بود و اجزای زیبق از کدورت دور باشد و طبخ معدن بر
اعتدال بود و سرما بدان معدن راه نیابد مبتدی آن زیبق و کبریت زر شود و اگر زیبق پاک صافی و سپید
درست باشد اما در میانهٔ طبخ سرما راه یابد سیم آید و اگر زیبق و کبریت و سپید است همه بر وفق طبیعت
باشد اما حرارت معدن با فراط بود آن زر نشود و مس شود و اگر زیبق را غلبه باشد و کبریت را اجزای
ارضی درست باشد و سرما و کان غلبه دارد از آن قلعی آید و اگر زیبق غالب باشد و کبریت صفای
تمام دارد اما اندک باشد و تربت سنگ سست و ریگ و رمال بود و سرما غلبه دارد از آن سرب
آید و اگر اجزای زیبق ثقیل بود و کبریت پاک بود و در معدن گاهی برودت غلبه دارد و گاه حرارت
از آن آهن آید و اگر کبریت غلبه دارد بر زیبق و حرارت با فراط بود از آن سرمه آید و باشد که مرقشیشا
آید و همچنین قیاس جمله معادن میکند بر ترتیب کبریت و زیبق و طبخ و حرارت و برودت اما
جوهر یاقوت و بلور و عقیق و آنچه بدان ماند از آبهای باران بود و بخارهای لطیف که در میان کوهها
نشیند و در غارهای در گشوده و آن جایها باشد که آب در آن غوص نتواند کردن و هیچ غباری
و خاکی در آن بقعه ننشیند از بلندی آن کوهها و آبها بحرارت آفتاب برنخیزد و چون بسر کوه رسد
زمهریر باشد از آنکه کوه چون بسخت بلند باشد زمهریر بدان داخل بود خاصه در شمال پس این آب باز جای
خویش آید و ثقیل میشود تا ثقل او چنان شود که بحرارت آفتاب مصعد نشود پس طبخ پذیرد و بروزگار
جوهر شود و رنگ وی از آن کوکب آید که بسمت راس آن بقعه گذرد یا آن اقلیم وی را بود
چنانکه بلور و الماس ماه و مشتری و زهره را و عقیق مریخ و زهره را بمشارکت آفتاب و یاقوت
آفتاب و مریخ و قمر را همه مشارک باشد و در جوهر جزع خاص بود اما تکوین مروارید بدانید که در
دریا صدفها از یکدیگر میزایند و بعضی گویند از رطوبت لج گرمی خیزد که در قعر دریا جمع شده باشد
پس چون این صدف بزرگ شود اندرون او آماس شود و در میان او حیوانی پدید آید چون
گوشت پاره سفید مانند گوشت ماهی و در او دهنیتی لطیف و صافی باشد و این صدف بقوت
آن حیوان شود و حرکت میکند ولیکن بهیچ گونه جای دهن خویش گشاده نشود از آنکه آب دریا
شور بود او را و آن حیوان را که اندرون او باشد بهلاک آرد پس حرکت تمام یافته باشد بقوت

معلوم از قعر دریا بر روی آب آید و دهن باز کند تا از آن بخار که از دریا برخاسته بود در روی نشیند همچون ژاله که بر گیاه نشیند چندانکه آن حیوان از آن ژاله تر شود پس صدف دهن بر یکدیگر نهد و باز بقعر آب فرو شود و بمیان گل نرم فرو شود و حرارت طبع آن حیوان آن را طبخ میکند تا مدتی همچون زیبقی شود پس آن حیوان طاقت ثقل او ندارد و از خویشتن بیرون کند همچون زادن مردم باشد پس آن زیبق بر روی صدف آید باشد که یکباره بماند باشد که بچند پاره شود همچون زیبق که در جائی ریزند باشد که یکپاره شود و باشد که صد پاره پس بمدتها سخت شود و دُر گردد و از جمله جواهر زر و یاقوت و مروارید عزیزتر است نزد یکتر است و نحاس نزدیکست بزر و قلعی نزدیکست بسیم و ما از بزرگی شنیدیم که قلعی از زرنیخ و زیبق است نه از کبریت و نزدیکتر است و حکما متفق اند که سرب بهتر از قلعی است و از جمله معدنها مرقیشیا و دهنج و لاجورد و شادنه و فیروزه و بیجاده و سنگ و عنبر و مغناطیس و آنچه بدین ماند بسیار است و اصحاب کیمیا آن را بکار برند و این قدر حاصل است در شناختن معادن جواهر وغیره والله اعلم

رساله ششم از قسم دوم در شناختن طبیعت

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه طبیعت بقول بعضی از متقدمان قوتی است تا قد از نفس کل بهمه اجسام سماوی و ارضی از محیط فلک المحیط تا مرکز زمین و اصحاب منطق گویند طبیعت حرکت مبداء اول است از وجودی که از واجب الوجود نخست بدید آمد و آن قصد اول است که فعل واجب الوجود کرد و آن خیر محض است که در آن هیچ شری نیست و آن است که حکماء الهی گویند که فعل واجب الوجود است زیرا که فعل واجب الوجود عقل است و نفس نه فعل واجب الوجود است بل فعل فعل واجب الوجود است و همچنین هیولی فعل فعل فعل واجب الوجود است و همچنین تا مرکز زمین و این هر دو ذکر در حق طبیعت بیکدیگر نزدیکست و تفاوتی نکند و آن این است که بزرگان گویند العقل و النفس و الطبیعة و الجوهر بمنزلة واحد پس باید دانستن که جمله عالم یازده کره است و آفتاب در میان این کرهاست پنج از جانبی و پنج از جانبی دیگر پنج از جانب اول که فوقست فلک مریخ و فلک مشتری و فلک زحل و فلک کواکب ثابته و فلک محیط و از جانب دیگر که تحت خوانند

فلک زهره و فلک عطارد و فلک قمر و کره آتش و کره هوا و کره زمین و این جمله که یاد کردیم یک تن است
و نفس کل جان این تن است و عقل جان این جان است و واجب الوجود جان این جان است و این جمله
حیوانیست ناطق عاقل ممیز که الا اکثر باختیار عقل کنند و این زمین در میان این حیوان چون ثقلی کوچک است
در میان امعای این حیوان و حیوان در زمین چون حیوانی بود در میان این ثقل و محلی ندارد و بعضی زمین و
آنچه در زمین است در جنب این حیوان بزرگ و این حیوان را مرگ نیست چه حیوة او ذاتی است
و آنچه درین زمین است حیوة او عرضی چون خلطی که درین حیوان پدید آید و این هفت کوکب در او
هفت اعضا اند چون دل و جگر و دماغ و معده و طحال و شش و گرده و هرچه در روی زمین پدید آید
همه صورتیست که ازین حیوان می پذیرد و هیچ چیز در زمین پدید نیاید الا که صورت این در فلک
باشد که صورت این زمین در آن باشد و هرچه بخواهد بودن نخست در افلاک پدید آید پس در عناصر
پس در حیوان پس در نبات پس در معادن و هرچه لطیف تر از آن زودتر و بهتر پدید آید و هر
کوکبی را در زمین بقعه ایست که آن بقعه نصیب او باشد چنانکه زحل و جدی و دلو را وادیها و صحراها
و دشت و کوهها و راههای شارع و جویها و رودهای کوچک و بزرگ و این نصیب زحل و جدی و
دلو است و مشتری و قوس و حوت را مسجدها و هیکلها و کلیساها و مواضع قرآن و جایهای قضاة و اشراف
و مدرسها و آنچه بدین ماند از عیدگاهها و جای منبرها و مکتب قرآن و مریخ و حمل و عقرب را آتش
کدها و هر جاییکه آتش کنند و حیوانات را کشند چون گاو و گوسفند و جای لشکرگاه و جای دزدان
و حوش و مانند این و زهره و ثور و میزان را بستانها و جاهای تماشا و مجلس نشاط و شراب
و خوشی و لذت و مناظرهای خوش و خنده ناک و عطارد و جوزا و سنبله را بازارها و پیشه گران
و جاهای مناظره در علوم و کتاب علم و هنر آن دانست که ایشان در شرف باشند و نیکو حال باشند
این جایها جمله مراد باشند و دلیل آنکه گفتیم که این عالم یک حیوان است است که ما در خویشتن
نگاه کنیم مارا تنی و جانی است و قوتها درین تن چون قوت سمع و بصر و ذوق و لمس و متخیله و متفکره
و حافظه و متوهمه و حس مشترک و دل و جگر و شش و معده و طحال و زهره و دماغ و هفت اندام سر و
دو پای و دو دست و تن و آلت مردی مردان را و آلت مادگی زنان را و هفت قوت دیگر
در تن چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و غاذیه و نامیه و مولده و مصوره و جان سلطان تن است و جمله

تن و در حکم وی همچنین حال ما غلطها بود که تحقیق کنیم اوراین جمله هست و تمام حیوانی وی است و آدمی نمودار وی است و اگر کسی درین رساله نیکو اندیشه کند او را هیچ شکی و اشکالی در طریق حکمت و شریعت نماند الا آنکه جمله حل شود و ما در همه باز گوییم بداند که از کرهٔ آفتاب قوتی روحانی به جمله عالم پیوسته است با فلاک و کواکب و ارکان و اجسام کلی و جزوی و صلاح عالم بدانست و تمامی وجود بدوست چنانکه در تن ما دلست که حرارت غریزی وی بهمه تن پیوسته است آفتاب دل این حیوان بزرگست و حیوات این حیوان از دلست و حکما این قوت آفتاب را که بعالم پیوسته است روحانیات آفتاب گویند و شریعت او را ملکی بزرگ خوانند که او را لشکرها و حاشیه‌ها بزرگ باشد و اسرافیل یک قوتست از قوتهای آفتاب و همچنین از جرم زحل قوتی روحانیست بهمه عالم پیوسته از محیط تا مرکز و هیولی همه عالم بدین قوت قبول صورت تواند کرد و این را قوت ماسکه این حیوان بزرگ خوانند همچنانکه از طحال قوت سودا بجمله تن پیوسته است و قوة ماسکه تن بدانست و این کوکب طحال این حیوان است و این قوت که از وی بعالم پیوسته است حکما او را روحانیات زحل خوانند و شریعت او را ملکی خوانند عزرائیل که لشکر بسیار و اعوان فراوان و ملک الموت یک قوت است ازین قوتها و همچنین از جرم مریخ قوتی روحانی بعالم پیوسته است بکلی و جزوی و طلب عملها و صنعتها کردن و طلب بزرگواری همه از وی باشد همچنانکه از زهره صفرا بجمله تن پیوسته است و خلطها بهمه تن میرسد و حکما این قوة را روحانیات مریخ خوانند و شریعت او را ملکی خوانند که او را لشکرها بسیار و اعوان بیحد و جبرئیل یک قوتست ازین قوتها و این کوکب زهره فلک است یعنی آن این حیوان بزرگ و همچنین از کرهٔ مشتری قوة روحانی بجمله عالم پیوسته است بکلی و جزوی و اعتدال طبعها بدوست و سبب چیزها که بتن پیوسته است و او را باعتدال میدارد و جسم مردم بدان پرورش میابد و این کوکب جگر این حیوان بزرگست و حکما این قوت را روحانیات مشتری خوانند و شریعت او را ملکی خوانند که لشکر رضوان و خازن بهشت یک قوتست ازین قوتها و همچنین از کرهٔ زهره قوت روحانی بجملهٔ اجسام عالم پیوسته است و زینت عالم و جمال و رونق موجودات ازین قوة است همچنانکه از معده غذا بجگر و همه تن پیوسته است و شهوت و لذت و نشاط همه از وی است این قوت را حکما روحانیات زهره خوانند و شریعت

از ملکی خواند خداوند لشکرها و حور العین این قوتست و این کوکب معده این حیوان بزرگست و همچنین
از عطارد قوای کلی اجسام عالم پیوسته است و معرفت و حسن خاطر و الهام و وحی و علمهای غیب از
وی است و همچنانکه از دماغ قوه وهمی و فکری و فراستی و دلایل عقل می‌آید و حکما این قوه را روحانیات
عطارد گویند و شریعت از ملکی خواند خداوند لشکرها و ولدان و غلمان و کراماً کاتبین از این قوت
باشند و این کوکب بمنزلت دماغ است این حیوان بزرگ را و همچنین از قمر قوای بجمله عالم پیوسته است
و بکلی و جزوی و نفس زدن و آن قوای باشد متوسط میان هردو عالم همچنانکه از شش قوای بهمه تن پیوسته است
که نفس زدن و حرارت غریزی نگاه دارد و این قوه را حکما روحانیات قمر خوانند و شریعت او را
خداوند وحی خوانند و آن ملائکه که برکت و نعمت و توانگری بمردم دهند و میکائیل از این قوتهاست
و گویند علمها و عملهای مردمان این ملائکه بر آسمان برند و جانهای مردمان همین ملائکه بسموات برند
از ستارگان ثابته از هر یکی قوای بعالم پیوسته است و بدان فعلهای کنند پس چون مردم بحقیقت
آنچه ما یاد کردیم نگاه کنند بداند که در عالم ظلم و جور نیست و زحل و مریخ نحس نیستند و مرگ بیدادی
نیست و قتل و ظلم نیست و حسابهای آن جمله از خویشتن کنند چنانکه تعصب و میل از خویشتن دور
کنند و در تشریح بدن مردم نگاه کنند و گویند اگر زهره نبودی صفرا از همه تن که بستدی از آنکه اگر زهره
صفرا از جگر نستاندی جگر سوخته شود و شرح این در کتب طب روشن است و همچنین اگر زهره نبودی
معده بیاری کدام خلط هضم طعام کردی از آنکه تا از زهره طعام در معده ریخته نشود طعام در معده
بجوش نیاید و خام نماید تا صفرا از آن خلطهای فاسد آید و همچنین اگر در فلک مریخ نبودی نشانیستی
و ناقص بودی چنانکه در کتب نجومی از آن شرح بسیار کرده اند و همچنین حال زحل و طحال که اگر زحل نبودی
که طحال سودای خشک از جگر بخویشتن بدر کشد جگر از غلبه سودا خشک شدی و حیات نماندی
و همچنین اگر زحل نبودی بعد از پیری مرگ نبودی و آن وبال عظیم بودی و هر که درین رساله بشرط
خویش نگاه کند و علم سبب آفرینش افلاک و کواکب بداند بهیچ شکلی و اشکالی فرو نماند و بعلمهای
بسیار حاجتمند نشود و این سخن درین رساله دیگر خواهد گفته شد این قدر این جا کفایت است

رساله هفتم از قسم دوم در تکوین معادن و نبات

بسم الله الرحمن الرحیم بداند که حق تعالی بعنایت خویش تحت فلک قمر چهار عنصر پدید کرده است
و مادهٔ این سه نوع که حیوان و نبات و معادن است از چهار عنصر است و مدبر آن طبیعت است و
مبداء حرکت اول است و فاعلی که این قوة مدبر قوا تر بدین چهار عنصر رساند افلاک و کواکب اند
طبیعت چون نجار و افلاک چون دست و تیشه و اره و عناصر چون چوب و آهن که ازان در و سریر
و کرسی کنند و حیوان و نبات و معادن چون تخت و سریر و در کرده و هرچه در نبات است و در اصل
باشد چون چوب و شاخ و مانند این چون حیوان را از نطفه و مرغ را از خایه و چوب را از دانه و رز
انگور را چوب رز و شاخ و بیخ درختها میوه دار را و فی الجمله هیچ نباتی از تخم دیگری نیاید همچنان که
از نطفهٔ آدمی جز آدمی نیاید همچنین این مثال در جملهٔ هیولی سایر است چنانکه از آهن ریسمان نیاید و از چوب
پیراهن و کرباس نیاید و همچنین از زیبق یاقوت نیاید و از یاقوت زر نیاید و از معادن نبات
نیاید و همچنانکه در معادن کمتر معدنی گچ است و شریفتر معدنی یاقوت و در حیوان کمتر حیوانی مار
و کژدم است و بهتر حیوانی مردم و در نبات کمتر نباتی خودروییست و آن بر سه قسم بود خوش و
شور و تلخ چنانکه نبات خودروی بود که حیوان بخورد بمیرد و یا بخور شود چون زهره که چون خر بخورد
بمیرد و نباتی دیگر است که چون اسب بخورد بمیرد یا بخور شود و چون ماهی زهره که در آب ریزند
و ماهی بخورد بمیرد و مانند این و بهتر نباتی خرماست از آنکه اگرچه بصورت نبات است بمعنی حیوان است
که اگر او را سر ببرند بمیرد و اگر در آب غرق شود خشک گردد و اگر میخی بجای دل او فرو برند بمیرد
و اگر او را زه بین وی برند آنگاه که بار نیارد و او را تهدید کنند که اگر سال آینده بار نیاوری ترا ببریم
و کسی ضامن او شود سال دیگر بار آورد و همچنانکه حیوان را نخل کنند از نر بعضی از نر در دهن خرما بنهند
حامل شود و نبات را اگرچه هیولی بدیدست که آن تخم است سبب بزرگین وی آنست که اگر تخم و
زمین و آفتاب که هر سه علت نبات اند باشند و آفتاب که علت همه حیوان و نبات و معادن است
و همچنین زمین خویش علت هر سه است و تخم علت حیوان و نبات است که اگر آب نبود نه نبات بود
نه حیوان از آنکه ماهی ببینیم که از زمین شوره چون آب نیست گیاه میروید چون آشیان حیوان در زیر زمین بیابان شاید
بی شعاع آفتاب چون آن گیاه که درین چاه جز آب نرسد بی آب هیچ جای حیوان و نبات و معادن
نتواند بودن البته هیچ برکت بنفس نباتی منکر نیست و پرورش نبات همچون پرورش حیوان است

ومثالها که درحق جگر گفته ایم درحق نبات بشاوبیست از انکه جگر هفت قوتست چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه وغاذیه و مولده و نامیه چنانچه جاذبه آب بخویشتن کشد و ماسکه از انکاه دارد و هاضمه انرا طبخ کند و دافعه بشاخها دهد و غاذبه ازان کیموس سازد یعنی مایه انچه خواهد و مولده از شاخ بیرون افکند و نامیه اورا پرورش دهد و اسم نبات بر همه رستنیها افتد چنانکه منطقیان گویند نبات جنس اوست درین رساله نام نباتها و درختان چون سیب و به وخیار و خربزه وصورتهای مختلف نباتی یاد کرده بود و دران علمی بود که منطقیان راکار آید و یاد بر ان بکار آید و ما گوییم آخر مرتبه نباتی باول مرتبه حیوانی پیوسته است و آخر مرتبه حیوانی باول مرتبه انسانی پیوسته است و آخر مرتبه انسانی باول مرتبه ملکی پیوسته است و بعد از حیوان شریفتر چیزی نبات است چنانکه بعد از ملک شریفتر چیزی انسانست واین کفایتست و بعد ازین رساله حیوان اورده بودند و درو هیچ علمی نبود که آن در بیان یاد شاید کرد باز کذاشتیم والسلام

رسالهٔ هشتم از قسم دوم از طبعیات در ترکیب جسد

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه از حیوان انچه بدرجه ملکی نزدیکتر است انسانست و او از تن و جان مرکب و عاقل و ممیز است و آنکه کلی استنباط کند و صنعتها از خویشتن نهد و دعوی شناختن چیزها کند وازین سخن ما را مقصود است که ناپسندیده باشد که عاقل دعوی شناختن ملکوت کند و دعوی شناختن ادیان و شرایع کند و او خویشتن را نشناسد و انکس که برین صفت باشد چنان بود که کسی دعوی کند که من خلق را طعام د

کسی درمان بیماری کند بیاو

راه خانهٔ خویش نداند و همچنین عقلا را سخت ناپسندیده بود پس باید که مردم ابتدا دانش بخویشتن کند انگه بچیزی دیگر کند یا انکه همه حکما اول متفق اند که هر که تن وجان خویش را بشناخت هر دو جهان را بشناخت پس بدانند که نام انسان برین جملت است که از تن و جان خوانند و تن چون خانه ایست مرانشان که مرئیست و جان چون سلطان یا کدخدای این خانه و در مثال محسوسات تن چون پوستی باشد و جان چون مغز و یا تن چون مغز باشد و جان چون روغن و یا تن چون خستهٔ باشد

وجان چون روغن چون آن قوتی که بروغن متصل است که بتن پیوسته است واگر بهتر بنگرد تن چون روغن
باشد وجان چون قوتی که بروغن متصل است وبوجهی دیگر تن چون کوئی است وجان چون راکبی وچون
هر دو بیکدیگر یار کنند سوار خوانند وشناختن این بسه وجه بود وجه اول نظر کردن در حال تن وانچه بوی
پیوسته است وجه دوم نظر کردن در حال جان وصفتهای خاص وی بی آنکه بچیزی دیگر نظر کند وجه سوم نظر
کردن در هر دو وانچه از مجموع هر دو پیدا می اید اما نظر کردن در حال تن آن بود که بداند وبشناسد
هر آلتی که در تن است از پوست وگوشت وپی سفید وپی زرد واستخوان وآلات اندرونی که چند
باشد وهر یک بچه کار اند واز بیرون واندرون چه کار میکنند واین در علم تشریح باز گفته اند
ولیکن قدری مانند مدخلی باز گوئیم بداند که مردم چنانکه هست بنفس خویش عالمی است وعلما گویند
که انسان عالم صغیر بود ومقصود حکما ازین لفظ آن است که هرچه در افلاک وکواکب وطبایع و
موجودات از معادن ونبات وحیوان موجود است در انسان همه موجود است بلکه تمامتر
وکاملتر است وگرمی وسردی وتری وخشکی بداند که مردم از عناصر خالی نیست که آن آتش وباد
وآب وخاک است وآتش وباد وآب وخاک از گرمی وتری وسردی وخشکی است وگرمی
وتری وسردی وخشکی از اصل طبیعت است که حرکت اول است که یاد کردیم پس بجای آتش در مردم
صفراست وبجای باد خونست وبجای آب بلغم وبجای خاک سودا واخلاط مردم جمله ازین
چهار رکن است سردی وگرمی وتری وخشکی چهار قوتست درین چهار خلط واصل طبیعت که
عناصر بدو اضافت کنند همین خلطها را بدین صفت بطبیعت اضافت کنند ونه جوهر است

خن وموی وده طبیعت است

[illegible] ساق وپای وانچه
اصل است که از اعمود تن خوانند استخوانها وپیها وبندها است ویازده خزینه است دماغ و
نخاع وشش وجگر وسپرز ودل وزهره ومعده وامعا وگرده وخایها وسه شارعست در مردم
چون رگهای جهنده وناجهنده ومجرای آب وغایط ودوازده در در مردم است دو چشم ودو
گوش ودو بینی ودو مجرای ثقل ودو پستانها ودهن وناف وهفت پیکار اند در مردم جاذبه
وماسکه وهاضمه ودافعه ونامیه وغاذیه ومولده وباتفاق هرچه در عالم علویست ودر عالم سفلی

در مردم هست طبقهای تن چون افلاک و اعضا نیز چون کواکب و چهار خلط چون چهار طبع و از آنچه در
زمین است از نبات و معادن و حیوان جمله در مردم هست چنانکه یاد کردیم و بر عاقل واجب است که
خویشتن را بتفصیل بداند نه بجمله چنانکه گوید سر   که او را از این شناخت سرها نصیب باشد که طفل
یکساله را نیز این بدیه که داند بشرح و تفصیل این چنان بود که گوید تن مرکب است از پوست و استخوان و گوشت
و پی سفید و زرد و اعضاهای رئیسه که مخدومند و اعضائیکه خادمند و بعضی که نه خادمند و نه مخدومند
اول چون سر را بجوئیم جایهای بسیار است نخست جای دماغ است و آن باول بسه قسم منقسم شود یکی
در پیش سر و آن دو خانه است و یکی در میان سر و آن دو خانه است و یکی در پس سر و در میان
بجویها مغز است که آلت حس است و آلت حرکت و این مغز در میان دو غلاف نهاده است
که اطبا از اغشا خوانند و یکی که بدماغ نزدیکتر است یعنی که دماغ در میان آن نهاده است تنکتر است
و یکی دیگر سطبرتر و بکدوی سر باز و سفیده است و عصبها همه از آنجا بر زاید و این دماغ که در میان
این کدوست سرد و تر است بسبب در اول فرغش از آنکه بدان را ایهار نه که اگر دماغ گرم و خشک
بودی بگداختی و اگر نیز گوئیم که نگداختی ولیکن چون گرم و خشک بودی هرگز آدمی خداوند رای نبودی
و اگر رای بودی خطا بودی و این بزرگتر عنایتی است از واجب الوجود و مغز بسه قسم است یکی جای
عقل و دوم جای حفظ و سیوم جای فکر و ما در اثبات عنایت دلیلها بگوئیم بعد از این) و گویند چشم
مرکب است از هفت طبقه و سه رطوبت اول سفیده و از ملتحمه گویند و دوم را طبقه قرنیه گویند
و طبقه عنبی و طبقه عنکبوتی و طبقه شبکی و طبقه مشیمی و طبقه صلبی اما رطوبت اول بیضی که در میان
طبقه عنکبوتی و عنبی است و دوم جلیدی که آن حدقه است و سیوم زجاجی که در میان عنکبوتی و شبکی است
و در جمله او از بهر آنست که تا ناگاه چیزی بمردم باز نخورد که از آن خبر ندارد مانند آتش و آب و دود
و زیان کار و خصم جنس یا خزنده یا کشنده و انتفاع مردم بچشم بسیار است در کتب طبی یاد کرده
این بزرگتر عنایتی است از واجب الوجود و همچنین در گوش نگرند و گویند اگر گوش نبودی صورتها همه نوع
و همه جنس کجا توانستی شنیدن و اگر علمی معلوم شدی یا حاجتمند شدی بعلمی نتوانستی آموزانید و
نتوانستی آموختن و همچنانکه تمیز میان زشت و نیکو و میان الوان مختلفه است و اگر بجای چشم گوش
بودی آواز خوش و ناخوش مدرک شود و اگر بجای چشم گوش بودی جای که چشم کار نکند شب

تاریک یا ظلمانی که در پیش آید گوش بجای چشم یا بیند و جائیکه صاعقه آید یا از زحمتی گوش کار خویش نتواند کردن چشم آنکار را دریابد یا باثر یا باشارت یا بعبارت و همچنین زبان که ترجمان عقل است اگر آنچه در عقل است بتمامی ترجمه آن نتواند کردن ولیکن اگر نه بودی مردم چون نشناس بودی و جوهر نفس عقل از قوت بفعل نیامدی و آنچه مضمون دل نیز بودی معلوم نگشتی پس چشم چون دیدبان و گوش چون پاسبان زبان چون ترجمان است و پس در اندرون خویش نگاه کند که از فرق سر تا بقدم دویست و چهل و هشت پاره استخوان است که هر یکی کاری را شاید در سر پنجاه و نه استخوان است و از اول گردن تا آخر پشت بیست و چهار مهره است و شش استخوان سرین و هفت استخوان سینه و بیست و چهار استخوان پهلو و چهار استخوان کتف و همچنین گردن و شصت و در هر دو دست و دو در ران و شصت در هر دو پای و پانصد و پانزده پی زرد و سیصد هر یکی در موضعی که این بیان بشرح آن دراز شود و همچنین رگها و شریانها که این جمله چون خیمه بود و استخوان چون ستون خیمه و چوبها خرگاه و پی ها بندهای آن و رگها طنابهای آن و پوست چون خرگاه و پوشش خرگاه و اعضای رئیسی چون آلات و ادواتی که بکار آید و نفس ناطقه چون خداوند خرگاه و قوتهای طبیعی چون خادمان ... آنکه اعضای رئیسی ... در تن مردم است چون دل و دماغ و جگر و شش و معده و طحال و گرده ... معاء ... در تن مردم سه نفس است که هیچ طایفه بر وی منکر نیستند یکی طبیعی خوانند آن جگر است و دوم حیوانی خوانند و آن در دل است و سیوم نفسانی خوانند و آن در دماغ است ... قوت طبیعی هفت است اول قوت جاذبه که چون مردم طعامی در دهن گیرد و بخاید چون فرو خواهد بردن تا قوت جاذبه در نای گلو نباید آن طعام از گلو بمعده نتواند شدن چون در معده پخته از جگر آنرا بخویشتن تواند کشیدن بقوت جاذبه و در اعضا اگر قوت جاذبه نبودی هیچ اعضا غذا از جگر بخویشتن نتوانستی کشیدن و همچنان دیگر فعلها که در قوت جاذبه است و در قوت ماسکه هست که چون طعام در معده شود او را نگاه دارد تا به منفذ زیر معده فرو نشود پیش از طبخ و همچنین منفذ مثانه و مقعد جمله بماسکه تواند منع بول و ثفل کردن و این قوت از جگر بهمه تن پیوسته است و اعضا جمله از رگهای جگر خون بایشان رسد بقوت ماسکه توانند نگاه داشتن تا قوت مولده در او فعل تولد کند و اگر قوت ماسکه نبودی مردم و صورت حیوان و نبات نبودی و سیوم هاضمه

است واین قوة از جگر بهمه تن پیوسته است خاصه معده تا طبخ طعام میکند واین قوت هاضمه چون
آتش است ومعده چون دیگ وجگر چون طباخ تا چون طعام طبخ شد جگر هرچه خالص است بقوت
جاذبه بخویشتن کشد وبقوت ماسکه نگاه دارد وبقوت هاضمه در خویشتن طبخ کند واعضا چون از
جگر خون پذیرد بقوت ماسکه نگاه دارد وبقوة هاضمه خون را گوشت کند وچهارم قوة مغیره است
که معده[۲] طعام کند وچون جگر از معده آنچه باید بستاند قوة مغیره در جگر او را برنگ خون گرداند و
اعضا چون خون از جگر بستانند هم بدین قوت خون را برنگ گوشت کند وپنجم قوت دافعه است
که از جگر بهمه تن پیوسته است که معده بدین قوت دفع کند ودفع ثقلهاء طعام کند وجگر ومثانه
ومقعد دفع ثقل کند وجگر از خویشتن دفع خون خالص کند برگها وششم قوت مولده است از
جگر بهمه تن پیوسته وهر فزایش که در تن بود ودر جگر بدین قوت بود وهفتم قوة غاذیه است از
جگر بهمه تن پیوسته است وهرچه درین آلت غذا است بدین قوتست اما قوت نفسانی سه است
اول قوت حساسه ودوم قوت مدبره است وسوم قوة محرکه است اما قوة حساسه پنج
قسم شود وآن سمع وبصر وشم وذوق ولمس است ودر هر یکی قوتهای مختلف است وقوت
مدبره بسه قسم شود یکی وهم است ویکی فکر است ویکی حفظ است ودر هر یکی قوتهای مختلف است
واین هر سه در دماغ است چنانکه در کتب معرفت نفس شرح آن داده واما قوت محرکه یکی
قوت است ودر دل است وقوتهای بسیار تحت این قوتهاست واین قوتها را که برشمردیم
ابتداء هست که این جمله تحت آن قوتست وآن طبیعت است وشاید که از النفس کل
خوانند وشاید که عقل کل خوانند هر نامی بسبب فعلی که ازوی پدید آید وچون عاقل انصاف
بدهد بداند که این عنایت از واجب الوجود است وچرا بر عنایت واجب الوجود انکار
کند وخود محسوس است که مردم خفته باشد وهمه اعضای او بر کار باشد حس مشترک دیده بان کند
وشش تنفس بروح حیوانی راحت میدهد ودل شریانها بر حرکت میدارد وجگر بوجهی طباخی میکند
وبوجهی صفائی میکند وخون سیاه بطحال میدهد وخون بی رنگ بشش میدهد وخون صافی بواسطه
رگها بهمه تن میدهد وهفت قوة را بر کار میدارد بدل قوت آفتاب میدهد بجگر قوت
مشتری میدهد وبمعده وگرده قوت زهره میدهد وبدماغ قوة عطارد میدهد وبشش قوت قمر

میدهد و بر بهره قوت مریخ و تن تلخی و جان که غذائی میکند و این اشرحهای بسیار است و ما گفتیم که در هر یکی مدخلی یاد کنیم پس معلوم شد بدین دلیلها که مردم عالم صغیرست و استخوان چون کوهها و زمین چون گوشت و رگها چون دریاها و رودها و دماغ و سینه چون فلکها و اعضاء رئیسی چون کواکب و قوتهای نفسانی چون ملائکه و نفس انسانی چون پروردگار و این قدر کفایت باشد

رسالهٔ نهم از قسم دوم از طبیعیات در حاس و محسوس از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحيم بداند که علم مردم بموجودات بسه طریق باشد اول از طریق حواس پنجگانه که آن اول طریقیست بمعلومات و مردم و اطفال و بعضی از حیوان درین طریق شریکند و دوم طریق عقل است بمقامات ولیات و مردم درین طریق با اطفال و حیوان غیر ناطق شریک نیستند ولیکن عالم و غیر عالم درین شریک باشند و سیوم طریق برهانست و این خاص حکما را باشد و معرفت بدین طریق بعد از معرفت ریاضیات و هندسیات و منطقیات باشد و هر یکی بجای خویش گفتیم و محسوسات را بحس در توان یافتن و معقولات اولی بعقل مجرد و برهان با آلتی که عقل بیند و زفان منطقی است اما حواس التهائی باشد جسدانی و آن چشم و گوش و بینی و زبان و دست است بمشارکت همه تن تا قوت حساسه بقوت روحانی باشد و شاید که نفسانی گویند و این قوتها در هر عضوی فعلی کند اما در محسوسات عرضها باشد قایم بجسم و جوهر مرکب و شاید که جسم تنها گویند و شاید که جوهر مرکب گویند و پس این عرضها اثر کند در حواس خمسه از جهة کمیت و کیفیت اما قوة باصره دران هفت طبقه و سه رطوبت است که یاد کردیم و قوت سامعه در اندرون گوش است در پوستی که آنجا گسترده است و قوت شم در دو عصب است مجوف که در دماغ مردم است چون دو سر پستان و تجویف و چون خانه زنبور بود و گاه گاهی چون استخوان گاو باشد که چون کهن شده باشد و بشکند اندرون آن استخوان تجویفها پدید آید که بتجویف آلت شم ماند و قوت ذوق در عصبی باشد که بر روی زبان گسترده باشد و قوت لمس بر روی همه تن گسترده است ولیکن در دست قوة بیشتر کند و محسوسات جمله از پنج نوع باشد اول طریق لمس است و آن دواز ده نوع است گرمی و سردی و تری و خشکی و درشتی

ونرمی وسختی وسستی وسطبری وباریکی وسبکی وگرانی وجنس طریق ذوقست که طعام بود وآن نه گونه بود
شیرینی وتلخی وشوری وچربی وترشی وتیزی وخوش عفوصت وقبوضت وتیزی چون پیاز وسیر
وعفوصت وان مازو باشد وعذوبت وان خوش باشد ورد وان چون آب وقبوضت باشد چون
مازو وجنس سیوم طریق شم است وان دو نوع است خوش وناخوش وجنس چهارم سمع است
وان ده نوع است حیوانی وغیر حیوانی اما غیر حیوانی دو نوع است یکی طبیعی ویکی التی وحیوانی دو نوع است
یکی منطقی وغیر منطقی ومنطقی دو نوع باشد بربانی وغیر بربانی وجنس پنجم مبصرات است وان ده نوع است
نور وظلمت ولون وجسم وسطح وشکل ووضع وبعد وحرکت وسکون اما قوت لمس حرارت وبرودت را
چنان بود که چون چیزی سرد بوی یا بخور دبر دو لی که طبیعی حیوان بود زیادت شود یا غلبه کند وحرارت
غریزی مردم یا قوت متخیله از دماغ خبر یابد واگر آن جسم در مزاج حرارت وبرودت مخالف جسم مردم
نبود هیچ اثری بحس نرسد ولیکن از دو وجه خالی نبود یا ان جسم ازین مردم درشت تر بود یا نرم تر از
این مردم پس حس از ان خبر باز دهد واگر نرمی ودرشتی با این مردم متساوی بود یا هم نوع بود یا نه هم نوع
بود چون زن وکنیزک وغیران یا چون دوست وبرادر وخویش ومانند ان اگر محل شهوت بود
التهاء شهوت حرکت کند واگر نه محل شهوت بود وحس از ان خبر دهد ولیکن هیچ حرکت ندهد ودر قوت
لمس اندکی باشد که بحرارت وبرودت ونرمی ودرشتی با تن مردم یکی باشد مگر هم تن مردم وهمچنین
اگر سخت بود چون مردم برسد تن مردم ان لطافت از وی دور شود واین طبیعت جسمی است
که جسم سخت است فرو رود چون چوب آب وگل وخمیر ومانند آن پس چون حس بقوت نفسانی
دماغ از سختی ان جسم خبر دهد واگر نرم تر از بدن مردم بود هم بدین حال حس خبر دهد وهمبرین قیاس
قوتهای دیگر پیدا اند واما خشکی ونرمی یا جسمی خشک با تن مردم ملاقات کند اگر رطوبتی در مسام
بود از غلبه ان جسم خشک اورا پراکنده کند وحس از ان خبر باز دهد واگر تر باشد رطوبت از مسام
بملاقات رطوبت ان جسم زیاده شود ودر حس پدید آید واما گرانی وسبکی چون بمردم رسد قوتی
که در عصب وعضل مردم بود پدید اند وحس از ان خبر دهد اما چگونگی ذوق چنانست که هرگاه که چیزی
برطوبت زبان رسد یا مزاج که در وی بود با رطوبت زبان آمیخته شود واین رطوبت بمسامهای
زبان فرو شود وآن ده گونه که تفصیل دادیم خبر دهد از انکه از اندرون پوست زبان عصبی است

که از دماغ بوی پیوسته است امّا ادراک قوّهٔ شامّه خوشی و ناخوشی است و بداند که هر جسم که از وی بوی
آید مادام بخاری لطیف از آن جسم حل میشود و با هوا امتزاج می پذیرد امتزاج روحانی لطیف پس
هوا بلطافتی که در وی باشد مانند آن بخار شود اگر خوش بود خوش گردد و اگر ناخوش بود ناخوش شود
پس هر حیوانی که او در آتش بود هوا را بنفس بخویشتن میکشد این هوا با آلت حس که گفتیم که چون دو سر پستان
که آلت شم است پس آن هوا که در تجویف این آلت بود مانند آن چیز شود پس حس از آن خبر دهد
پس اگر آن هوا خوش باشد نفس حسّی بدان سبب خوش شود و اگر ناخوش باشد نفس از آن کراهیت
آید و بداند که مسام حیوان در خوشی و ناخوشی بویهای مختلف آید چون خنفسا که از گل بمیرد و بسرگین زنده
شود و کناس که از بوی عطر رنجور شود و ببوی نجاست نیک شود و مانند صفراوی که از مشک رنجور
شود و از بوی گل راحت یابد و درین معنی اختلاف بسیار است که جمله بر حسب مزاجست و بحسب
آن خلط که برین غلبه دارد امّا قوّت سامعه دو نوع است اوّل حیوانی و دوم غیر حیوانی امّا غیر حیوانی
دو نوع بود یا طبیعی بود یا آلتی طبیعی چون آواز سنگ و آهن و چوب و رعد و باد و هر چه بدین ماند
و آلتی چون آواز طبل و بوق و نای و ابریشم و آنچه بدین ماند و حیوانی دو نوع بود منطقی و غیر منطقی امّا غیر
منطقی آواز حیوان غیر ناطق است و منطقی آواز مردم است و این دو نوع یکی آنکه بر چیزی دلالت
کند و دیگر آنکه بر هیچ چیز دلالت نکند امّا آنچه بی دلیل بود چون خنده و گریه و آواز دیزه و آوازی که
در آن هجا نباشد و آنچه بر چیزی دلالت کند آوازی بود که در آن هجا باشد و این جمله کوفتن دو چیز
بود بر یکدیگر یا بسودن دو جسم را بیکدیگر یا بدان صدمهٔ موج که در هوا پدید آید و بقدر قوّت آن هر دو
جسم چندانکه بر آید آن موج برود پس اگر اتفاق افتد که قوّت سامعه بر گذر آن موج بود آن قوّت که در ظاهر
سامعه مرکبست بسبب تموّج هوا آن را دریابد و متخیّله را خبر دهد و مثال موج زدن هوا آن بود که اگر کسی
سنگی در آب اندازد پس بدان موضع که آن سنگ فرو رفته باشد دایره پدید آید و فراخ میشود هم
چنین تا آنوقت که آن دایره نفنا شود الّا آنکه در جوشش جهد میزند و آب بر یک سطح موج زند
و موج هوا اینک مانند فراخ شدن آبگینه که ساخته از دمیدن آبگینه گر از آنکه باد آبگینه را فراخ
شدن و موج زدن کردی است و سبب آنکه چرا از دو دمیرسد یا چرا منقطع نمی شود آنست که قوّت
منقطع میشود چنانکه سنگ در آب که چون دایره در آب میگردد هر چند زمانی بر میآید دایره فراخ

تر میشود و هر دایره که فراخ تر شود قوت بیشتر خواهد و هر زمانی قوت کمتر میشود پس قوت بنقصان
میشود و دایره بزیادت و چون چنین بود زود مضمحل شود و مثال آنکه مردم کمانی بکشند با اول قوت بسیار
بود و کشیدن سست بود و هر چه بیشتر کشند زور مردم کمتر میشود و کمان چون پاره کشیده شد سخت
تر باشد و زور بیشتر خواهد پس بسبب فنا صورت از قوت سامعه برین گونه بود اما چگونگی ادراک
بصر بدانکه سمع را دو علت باشد که در شب و روز و تاریکی و روشنائی از قوت تفاوتی نکند
و همچنین بود حال لمس و ذوق و شم و حال قوت باصره خلاف این است از آنکه در تاریکی نبیند و قوة
سامعه از بسیار چیز خبر دهد که میان او و آن چیز حایل باشد و قوة باصره را این قدرت نباشد و از
این است که بیشتر حکما قوة سامعه را افضل نهند بر قوة باصره و در قرآن چون این هر دو صفت
در حق باری تعالی اثبات میکند نخست سمع یاد میکند از شرف سمع قوله تعالی وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ
وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ از آنکه آنجا سمع فایده زیادت همی باشد و چون ما روا
نداریم که ارواح را آلت سمع گوئیم چگونه روا باشد که کسی در حق آفریدگار روح آلت سمع گوید اما چشم
مردم ظلمت را نبیند و لیکن در ظلمت هیچ چیز نبیند و در نور بیند و بنور دیگر چیزها را ببیند و نور را هم بخود
بیند یعنی هم بنور و دیگر چیزها را بنور بیند و سفیدی ماننده است نور را و سیاهی ماننده است ظلمت را
و همچنین هیچ لونی بر سیاهی چنانکه هست خویشتن را نتواند نمودن و بر سفیدی و هم لون هر دو بحال
توان دیدن و نور و ظلمت در اجسام عالم همچنانست که روح در جسد و اگر جسد پاک بود و کدورت
ندارد روح در وی همان فعل کند که نور در اجسام شفاف چون بلور و آبگینه و این مثالی سخت روشن است
اگر انکار نبود و چون نور بر سطح جسم تابد اگر شفاف بود و اگر نه عکس آن نور و آن رنگ جسم در رطوبت
جلیدی و عنبی و شبکی افتد که آینه چشم اند از آلوانهای مختلف در یکحال چگونه می پذیرد و این اعتبار را
با آینه کرد که سیاه و سفید در یک حال بدو بدید بود چنانکه لمس خشن و لین را و سرد و گرم را و
سخت و سست را بیک حال دریابد بی هیچ تناقضی و بدانکه این قوتها که یاد کردیم در حق مردم
نه چنان است که دست و پای و سر که مثلا دست عضوی بود بجز از پای و کار پای نتواند کردن
و بپای نماند پس وی جدا بود و پای جدا بلی مردم را یک نفس بیشتر نیست چون در سمع فعل کند این را
سامعه خوانند و چون در چشم کار کند آن را باصره گویند و چون در جگر فعل کند آن را طبیعی گویند و چون

در دماغ فعل کند او را نفس حسّی گویند چنانکه ابداع اول که باری سبحانه و تعالی کرد آن را جوهر خوانند پس اگر
این جوهر تدبیر اجسام کند او را نفس خوانند و اگر معانی موجودات عالم را به عالم معلوم کند او را عقل خوانند و اگر
تدبیر نبات کند او را نفس نباتی خوانند و اگر تدبیر مردم کند او را نفس انسانی خوانند و چون در بدن
تدبیر جگر کند نفس طبیعی خوانند و همچنین در هر موضعی او را بدان خوانند که در و فعل کند پس نفس کل عالم
یک نفس است و تدبیر جمله موجودات میکند چون آفتاب که نفس او یکی است و نور او یکی است
ولیکن چون در نباتی فعل کند او را اجبل گویند و چون در مردم فعل کند حیات حیوانی دهد و فعل دیگر است
امّا چون نسبت موضوع و معقول نام فعل میگردد و الله اعلم

رسالهٔ دهم از قسم دوم در مسقط النطفه از جملهٔ پنجاه و یک رساله که معروف است باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم چند جای گفتیم که آنچه تحت فلک قمر است چهار جنس است عناصر و
نبات و حیوان و این اجناس انواع شوند امّا عناصر از جملهٔ بسیط ثانی است و سخن ما درین رساله
در مرکبات است و این سه جنس است معادن و نبات و حیوان و این اجناس انواع شوند بسبب
خاصیتی که در ایشان است یا فصل ذاتی چون خنده مردم را و فصل ذاتی چون جان گویا و گفتیم که نفس
کل از ورای همه محیط است بجملهٔ کائنات پیوسته است و مدبّر همه است پس چون عناصر بسبب
حرکت فلک و شعاع و شکل از کواکب و در آنحال که پدید آید در حال از نفس کل قوّتی بوی پیوندد و او را
نفس جزوی خوانند و آنحال که پدید آید ضرورتاً یا از معادن بود یا از نبات یا از حیوان و گفتیم که
بودن معدنها چگونه است امّا آنوقت که نفس جزوی پیوندد آنکه بود که امتزاج زیبق بکبریت باشد
یا آن وقت که آن آب در آن غار یا در آن کار قرار گرفته باشد چنانکه از در کوزه بوقت فرو ریختن
و نبات یا تخم است یا خودروی و حیوان یا از تناسل است یا از تکوین و این جمله را وقتی معتاد معین
هست که در آن وقت درجه از درجات افلاک بضرورت طلوع کند و طالع چون افکندن
تخم در زمین و نهادن خشت بر بناء و نهادن اره بر درخت و افتادن نطفه در شکم ماده و آنچه بدین
ماند پس بودن این نفس جزوی از نفس کلّی بدو پیوستن بود و درجهٔ طالع هر سه یکی باشد و در هر

بقعهٔ که بود امّا نبات و معادن را آن زمان نیست که انسان را ولی جملهٔ حیوان را این صفت باشد که انسان را
ولیکن در حق انسان از جهة اعتدال و از قوت بفعل آمدن آنچه در وی مضمون است تخصیصی هست که دیگر
حیوان را نیست جهة سببهای جزوی که آن نگاه نتوان داشت و لابد در آنحال که منی مردم از ذکر در رحم
آید دقیقه باشد از دقایق و آن شکل که در آن وقت بود از کواکب و بروج دوازده گانه طالع آن منی باشد
و بر سر آن شخص که از آن منی آمده باشد آن گذرد که موجب آن طالع باشد و همچنین جملهٔ حیوان با مردم
متساوی اند و آن است که حیوان را حمل افکند و از و کره بدید آید و بوقت دیگر حمل افکند و کره
دیگر بدید آید یکی نیکبخت باشد و یکی بدبخت و نیکبختی و بدبختی ایشان معروف است امّا به همه
عمر مردم را بر سر آن آید که در مسقط نطفه باشد از سعد و نحس و نیک و بد مثلاً آنگاه که مردم قصد
آن کند با جفت خویش کند آید حرارتی در وی بدید آید و خون در تن وی گرم شود و بجوش آید
با کف برآرد و جمع میشود تا تمام شود و هرچه این کف تمامتر و بیشتر بود لذت بیشتر بود تا آن
وقت که از سر قضیب بیرون جهد و در رحم زن افتد همان زمان از آن نفس جزوی که از نفس
کل است قوتی بوی پیوندد و در آنحال دقیقهٔ از فلک طالع باشد و فلک نقش خویش بمنی و
شکلی باشد از فلک تیز قوتی و از کواکب قوتها در خورد شکل بدان نطفه پیوندد و چون این نطفه قرار
گرفت خون حیض گردان در آید و او را برنگ خویش کند و گرد و را آمدن خون حیض گرد نطفه چون
آمدن سپیده خایه باشد گرد زرده پس حرارت نطفه و خون در رحم در طبخ آید چنانکه عادت طبیعت
است تا بسبب خون و حرارت نطفه این کف چون علقه شود و به بندد و از ابتدا و آنکه قرار
گرفت تا یکماه بر این علقه زحل مستولی باشد و بیشتر رانند که یکماه باشد بیشتر نه و از بهر آن ابتدا از زحل
کنند که فلک او از فلک کواکب بلند است و نفس از آنجا بعالم پیوسته است و منزل ملائکه
مقرب است و وحی از آنجا آید و جان از آنجا آید و بدان جای باز رود و جای همه برکتها است و
کرسی واسع است و معدن جمله عرش است و سبب نبوت انبیا و حکمت حکما و فیلسوفان است
پس بتقدیم آن اولیتر باشد و درین ماه نطفه از حال خویش بگردد و برنگ خون شود ولیکن هیچ
حرکتی در وی پدید نیاید از آنکه زحل اگرچه سبب قوة ماسکه است سبب حیوة نیست از آنکه
سبب حیوة گرمی و تری بود و زحل سرد و خشک است که سبب مرگ باشد پس نطفه درین مدة

حرکت نکند البته واگر چه برنگ خون شود با خون رحم بر نیامیزد و ساکن باشد از غلبهٔ مشتری حال چون در ماه
دوم شود تدبیر مشتری را باشد که فلک او زیر فلک زحل است و استیلاء او را باشد از قوت
روحانی مشتری قوتی درین علقه پدید آرد و حرارتی در وی غلبه کند و حرارتی معتدل و هر دو با یکدیگر
برآمیزند یعنی آب مرد و زن و حرکت در وی پدید آید مانند اختلاجی و لرزیدنی و درین مدت زن
حامله آگاه باشد از وجود فرزند و تا تدبیر مشتری را باشد این اختلاج می‌باشد تا یکماه دیگر بگذرد پس ماه
سیوم تدبیر مریخ را باشد که زیر فلک مشتریست حرارت بیفزاید از آنچه در او اختلاج سخت شود از
غلبهٔ روحانیات مریخ پس جمله گوشت پاره شود سرخ و حرارت در وی مستحکم شود تا یکماه دیگر بگذرد
پس در ماه چهارم تدبیر آفتاب را باشد که دل فلک است و استیلاء او را باشد روح در وی
پدید آید و بنفس خویش حرکت کند و بدانند که شمس جان عالم سفلی و دل عالم علوی است و رئیس کواکب است
و سبب وجود حیوان و نبات و معادن است و او خود روح است و او را هیچ جسم نیست تا نتوان
گفت که جسم دارد از آنکه عبارت آنکه گویند جسم بدان تن خواهد و تن بجان قایم باشد و آفتاب را اگر چه
قوت از جواهر ملکوتیست و بخود زنده است نه بچیزی دیگر از آنکه خود روح مطلق است پس تدبیر
آفتاب را بود روحانیات آفتاب دران پیوندد و جان حیوانی در وی پدید آید و در حق همه حیوانی
این باشد از تدبیر آفتاب الا انسان را خاص باشد و ابتدا آنکه نطفه در رحم زن افتاده باشد لابد
آفتاب در موضعی باشد و درین حال که تدبیر آفتاب رسیده باشد سه برج تمام رسیده باشد
و درین ماه که تدبیر او را باشد یک برج دیگر ببرد جمله چهار برج بود و لابد این چهار برج به چهار طبع بود
و حرارت آفتاب سبب همه چیزها است و آنچه آفتاب بریده باشد از بروج یکی آتشی بود و یکی بادی
و یکی آبی و یکی خاکی و این چهار طبع تمام باشد پس بدین سبب چهار طبع در نطفه پدید آمده باشد و چون
روحانیات آفتاب بدیشان پیوندد جان طبیعی دران پدید آید و ترتیب او تمام شود و درین حال
او را جنین خوانند و چون این ترتیب درگذرد و بوقت زهره باشد که سعد کوچک است و او
خداوند نقش و نقاوه باشد و درین حال جنین را تمام صورت و تمام خلقت کند و چشم و گوش و
دهن و بینی و آلت شم و لمس و بصر و مراد کی و زهره و مجری ثقل و مفاصلها پدید کند و جنین درین
حال هر دو زانو بسینه باز نهاده باشد و سر بزانو نهاده و هر دو دست بر روی باز نهاده و بازوها

پهلو باز نهاده ولیکن او را آن حس نباشد که این رنجوری در یابد و ناف او بناف مادر پیوسته باشد
تا بدان غذای خویشتن میکشد تا روز زادن اگر نر بود روی او در پشت مادر بود و اگر ماده بود روی
او در شکم مادر بود و پس تدبیر بعطارد رسد و جانیات عطارد در وی پیوندد و او را جنبش آرد و در رحم دست
و پای دراز بکشد گاهی حرکت کند و گاهی ساکن باشد و چشم باز کند و زبان در دهن بگرداند و لبها
بزند و گاهی بجنبد و گاهی بیدار بود تا نوبت بقمر رسد در ماه هفتم و استیلا او را باشد از روحانیات
قمر بدو پیوسته شد و درین ماه جنین فربه شود و پشت او سخت شود و از حرکت نیاساید و از تنگی
جایگاه بداند و قصد بیرون آمدن کند اگر هیات نجوم در مسقط النطفه دلیل آن کرده باشد که او
بدین مده از شکم مادر جدا شود و کواکب جمله بجا بوده باشند درین ماه از شکم مادر بیرون آید
و درین حال آفتاب هفت برج گذشته باشد پس اگر درین ماه بیرون نیاید دیگر باره تدبیر بزحل رسد
و آفتاب در برج هشتم رود که خانه مرگ مسقط النطفه بود و درین ماه فرزند ثقیل شود و از حرکت
باز ماند و سردی بروی غالب شود پس اگر درین ماه بیرون آید بمیرد یا عمر او اندک باشد و بسیار
بود که مرده از شکم مادر بدر آید و اگر درین ماه بیرون نیاید در ماه نهم تدبیر بمشتری رسد که سعد بزرگست
و آفتاب درین ماه ببرج نهم رسد که خانه سفر و نقل باشد و در تثلیث طالع مسقط النطفه باشد و
دو سعادت بیکدیگر آید که سعادت مشتری و دیگر سعادت نظر آفتاب پس مزاج فرزند معتدل
باشد بسبب آنکه شمس دو کرت قوت چهارگانه که عناصر خوانند بدو داده باشد و دویست
چهل درجه از جمله فلک بریده باشد و صد و بیست درجه مانده باشد و سبب آنکه مردم درین
دور بیشتر از صد و بیست سال نمی زید این است که همه عمر طبیعی است هر چند که این ادعایی
باشد نه برهانی اما همه علما این صد و بیست سال را عمر طبیعی خوانند و بیشتر مردم نیمه عمر طبیعی بزیند
که آن شصت سال بود و اگر از شصت بگذرد باشد که بهفتاد و رسد و در علم احکام نجوم شرح
این بسیار است و گوییم نجوم را تاثیرها در روشن است در عالم سفلی خاصه در مردم اما تاثیرهای
ایشان مختلف است یکبار از جهت اختلاف ایشان در فلکها از صعود و هبوط و اوج و حضیض
و یکبار از جهت عرض و میل در جنوب و شمال و یکبار از جهت تشریق و تغریب و رجوع و استقامت
و همچنین اختلافها بسیار است چنانکه در کتاب مجسطی از آن یاد کرده است که شرح آن اینجا باد

نشاید کردن پس چون تدبیر ورا اول زحل را باشد و اگر زحل صالح الحال باشد و از نحوستها دور بود آن نطفه
از همه آفتها دور باشد و سردی او چنان بود که مادر را زوی رنج آید و اگر زحل صاعد باشد در فلک
اوج و فلک تدویر آن نطفه بلندتر جای باشد در تن مادر و از درد باد و علتها دور بود و اگر در حد مشتری
بود مادر در راحت باشد و از زحل خبر ندارد و آرزوهای ناخوش نکند و اگر در حد مریخ بود مادر در نشاط
بود و کارها بدست گیرد و بکسی نگذارد و اگر در حد زهره بود همه روز خرم باشد خاصه با جفت خویش و
اگر در حد عطارد بود مادر حافظه و زیرک باشد تا بدان حد که چون نطفه بزه دان وی رسد داند
که حامله است یا نه و روز بروز محاسب باشد و حساب نگاه دارد و اگر زحل منحوس بود یا هابط یا
راجع و بدحال بود آنچه گفتیم خلاف آن باشد و ماه دوم که تدبیر مشتری را باشد و صاعد بود در
فلک اوج و فلک تدویر و مستقیم و صالح الحال نطفه به نیکوتر حال باشد و مادرش خرم و تن درست
باشد و اگر مشتری در حد خویش باشد مادر همه روز بکار دین و شریعت و نماز و عبادت مشغول
بود و چیزهای دینی الهی در دل وی می افتد و خبر میدهد و بیشتر مادران پیغمبران و فیلسوفان آن باشند
که درین ماه از بزرگی سعادت مشتری و اثر آن نطفه ملایکه با ایشان حدیث کنند و باشد که بر
ایشان ظاهر شود و در حق فرزند همان باشد و اگر مشتری در حد زحل باشد مادر مولود دوراندیش
بود و چیزهای ناآموخته بداند و مولود را علامتها و معجزها پدید آید و اگر در حد مریخ باشد و از مریخ
منحوس باشد این آیات و معجزات باشد ولیکن بقهر و غلبه باشد و اگر در حد زهره باشد دعوت
مردمان کند بدین و موعظت و پند نیکو دهد مردم را و اگر در حد عطارد بود حجت گوی و مناظر و لجوج
و کلامی باشد و حق و صواب نشناسد و مردم از او بپذیرد و هرگاه که مشتری مقبول باشد از خداوند
خانه یا خداوند حد و مثلثه این جمله که گفتیم مضاعف آن باشد و اگر مشتری مقبول نبود این کلام و جدلش
نشنوند و از آن کار نکنند و آنچه کند بیشتر مکر و حیل باشد و سحر و اگر مشتری هابط باشد یا راجع یا
بدحال باشد مولود بدخاطر باشد و هیچ چیزی نکند و نیاموزد الا چیزی که بشنود و عادت کند
همچون بهیمه باشد که جز خورد و خفت نداند ولی تدبیر کارهای خویش نیکو کند و ماه سوم نوبت
مریخ بود و اگر مریخ را صاعد بود در هر دو فلک و مستقیم و نیکو حال بود مردی و سبکدستی و قبول امتحان
خویش در وی نهد و اگر مریخ در حد خویش باشد مولود قتال و جنگی و مبارز بود و مفاخرت کند بر سر

خویش و غلبه کند بر دیگران و اگر مریخ در حد زحل باشد مزاج محسوس بر یکدیگر درآمیزد و آنچه ما گفتیم که اگر در حد
خویش باشد این جمله نکند و لیکن بیباکی و صبر و مکر و حیله و غضب و حقد بر انگیخته باشد و همچنین مولود هرگز
از هیچ کسی وی نگرداند و اگر مریخ در حد مشتری بود و فعل مریخ و مشتری بیکدیگر درآمیزد همه کار با انصاف
کند و از آن کسی که کینه باید کشیدن کینه نکشد و اگر بر کسی دست یابد عفو کند و اگر در حد زهره بود مولود
خداوند شهوت و غیرت بود و بر عیال خویش و حمیت فخر کند و اگر در حد عطارد بود مولود این همه یاد
بود و زیرک بود و لیکن کینه ور و سبک حرکت بود و کارها بحیلت و مردی پیش برد و اگر مریخ
هابط بود در هر دو فلک یا راجع و منحوس بود مولود بد دل و خوار و ترسنده بود و دون همت بود و بد
دلی و خواری خویش پسندد و چون زنان فاسد و مخنث و کودکان فاسد باشد و چون نوبت بافتاب
رسد در ماه چهارم بود و افتاب صاعد بود در فلک اوج و از نحوست دور بود مولود خداوند
ملک و ریاست و همت بزرگ بود و سلطنت و جلالت طلب کند و تدبیر نیکو کند و سیاست
و آنچه ملوک را بدان حاجت باشد و یا ریاستی بزرگ باشد و اگر در شرف یا خانه خویش باشد آنچه
ما گفتیم مضاعف باشد و اگر در حد زحل باشد مولود بزرگ منش و بزرگ همت باشد و نیت
قوی دارد و بحرمت و غروری عظیم باشد و او کارهای عظیم اندیشه کند و بیشتر بدست آرد و این
چنین مولود آن بود که جمله علمها بدست آرد و اگر در حد مشتری باشد مولود آن بود که بغایت کمال
باشد یا ملک بود یا نبی یا هر دو باشد و هیچ فضایل انسانی نماید که او را بدست نیاید و بطبع ملکی
باشد از دانش و بعلم الهی پس اگر بوقت زادن بطالع برج قران زاید یا بر تدبیرهای قران بود و
مولود پیغمبری مرسل بود و امام وقت بود اما چگونگی ایات و معجزات و بعثت آن پیغمبر و آنکه بکدام
امت آید و احکام شریعت و سنت او از برج نهم باید دید و از طالع قران و این در کتب قرانات
گفته ایم بشرح و اگر افتاب در حد مریخ بود این مولود شجاع و بزرگ باشد و لشکرهای بسیار زیر حکم
او باشد چنانکه پادشاهان از و حذر کنند اما در حد زهره مولود بزرگ و پاکیزه باشد و لیکن بشغل
زنان و کنیزکان و سماع و مباشرت مشغول شود و اگر شمس بر خلاف این باشد که گفتیم و هابط و منحوس
بود بخلاف آن باشد که گفتیم الا آنکه سخت نکوهیده نباشد و لیکن نزدیک میانه باشد و ماه پنجم تدبیر
زهره را بود و اگر صاعد بود و مستقیم مولود خداوند جمال و عیش خوش و شهوت و لذت بود و بقاء

و بنا خواهد و جمع مال کند و اگر زهره در خانهٔ خویش بود یا در شرف یا در حیز و وجه خویش مولود نیکو نکهت
و جعد موی و نیکو منظر و شیرین بود و گرد سر و نیکو گردن و لب باریک باشد و گوشت بسیاری بر روی
و ساق دارد و سبک روح و نیکو ظن و خوش طبع باشد و اگر در حد زحل باشد مولود گندم گون و سطبر لب
و بزرگ چشم بود و دندانهای او بر سر یکدیگر نشسته بر بزرگی و کوچکی با بلون و شکل و لیکن خداوند عشق و
دوستی عظیم بود و با امانت و عهد نیکو باشد و غدر و خیانت نکند و صبور بود و اگر در حد مشتری بود
مولود معتدل مزاج بود و شیرین قامت و خوش لقا و چشمهای بزرگ دارد و حدقهای کوچک و موی
تنک دارد و ریشش جعد و روی او پر آمده باشد و نیکو خلق باشد بطبع و راست گوی و عادل و پاک
اعتقاد باشد چون ملائکه و اگر زهره هابط و راجع باشد و بد حال آنچه گفتیم بقدر بدی زهره بکاهد و در ماه ششم
تدبیر عطارد را بود و او برادر کوچکست چنانکه زهره که خواهر مریخ و قمر کهتر زحل است و آفتاب پدر
ایشانست پس اگر عطارد صاعد بود و در دو فلک مستقیم و صالح الحال و در حد خویش بود و در برج خویش مولود
زیرک و زنده دل و نیکو ذهن بود و فهمی و خاطری نیکو دارد و اگر در حد زحل بود مولود باریک نظر باشد
و در کارها غوض کند و فکرتی عظیم دارد اما زبان او سنگین باشد و اگر بنا شد بیان چیزها دشوار تواند
کردن و عبارتی دشوار دارد و اگر عطارد در حد مشتری باشد مولود را همت بکار دین باشد خداوند
ورع و احکام شرعی باشد و عادل بود و امر معروف و نهی منکر کند و پیوسته وصف آخرت و بیان
حق کند و اگر در حد مریخ بود مولود مناظر و خصومت کن باشد و زبان آور و جنگ و جدل دوست
دارد و حاضر جواب بود و بسیار دلیل خطا آورد و از آن باز نگردد و باشد که شاعر بود یا خطیب
یا قاضی و اگر عطارد در حد زهره باشد مولود وصف دنیا و نیکویی آن کند و سرود گوید و خداوند
شعر و مطربی باشد و اگر عطارد بد حال باشد و منحوس و هابط و یا راجع یا محترق مولود خاموش باشد یا
گنگ باشد یا کند خاطر و بیهوش باشد و ماه هفتم تدبیر قمر را بود و اگر قمر از نحوست بری باشد یا در
خانه یا در شرف خویش باشد یا در وجه و مثلثه خویش باشد مولود بهمه خصلتهای خوب آراسته باشد و
اگر قمر در حد عطارد باشد مولود نیکو شکل و نیکو خلق و نیکو رای باشد اما از کار باز ود باز گردد و ملول
باشد و پر حرکت بود و از جایی بجایی نقل میکند و مساعد مردمان بود و اگر در حد زحل بود مولود نیکو
رای و ثابت عقل بود و هر کاری که ابتدا کند تا نیکو نکند بچیزی دیگر دست نکند و اگر در حد زهره

باشد اگر مولود نر باشد بظاهر بشکل نران دارد و به باطن بر شکل و طبع ماده باشد و اگر مولود ماده باشد بظاهر بشکل مادگان دارد و بباطن و طبع نران و اگر در حد مریخ باشد ظاهر مولود بشکل عامیان دارد و باطن او باطن خواص باشد و نیکو مذهب باشد و اگر در حد مشتری بود مولود معتدل شکل و صفت باشد در کار دنیا و آخرت و اگر مولود بزاید نیکو حال باشد و بزید و اگر دیگر نه پیر زحل فقد اگر زحل بد حال بود مولود را حال بد باشد و اگر بزاید ممکن بود که بزید و در اکثر الامر آن بود که بمیرد پس اگر نیکو حال بود تدبیر با مشتری گذارد در ماه نهم مولود بزید و سعادت یابد و اگر ممکن نشود که بنیاد آدمی و صورت او در یک روز تمام شدی هرگز دو روز در شکم مادر نبودی و اگر توانستی که در یکماه تمام شدی دو ماه در شکم مادر نبودی و فی الجمله بر سر مولودان گذرد مولود را که در مسقط النطفه بود و این است که پیغمبر صلوات الله علیه و آله گفته است که السعید من سعد فی بطن امه و الشقی من شقی فی بطن امه لیکن در وقت زادن و گرفتن طالع مولود هم اصلی است تمام و آنرا قانون خوانند و از بهر آنکه مسقط النطفه را بدست آوردن نشوار بود و این قانون را نگاه دارند و بدان حکم کنند و این قدر کفایت است

رساله یازدهم از قسم دوم در آنکه مردم عالم کوچک است معروف است باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه این رساله بجای دیگر گفته است و اینجا تکرار میکند و ما نخواستیم که آنرا بیفکنیم از نکتهائیکه ما را بود چه نجومی و نه حکمی درین رسالت بیاوریم و نیفکنیم چون مردم عاقل نظر کردند از جهة محسوسات و معقولات در عالم سفلی هیچ چیز را نیافتند که در ترکیب جسدانی و در صفای جوهری مانند انسان بود و همچنین در عالم علوی که عالم نسق و نظام است نگاه کردند که آن جنس حیوانست بعضی ازین حیوان را دیدند که ایشان را هیچ شغلی نبود الا خوردن و خفتن و جماع کردن چون ماشیر و خرس پس در خویشتن و جز خویشتن همان معنی دیدند در تناسل و جفت گرفتن و حمل و وضع و ترتیب بچه و نگاه داشتن بچه از فهاو دوست داشتن جفت و آنچه بجفت و بچه باز گردد و این جمله در خویشتن بدیدند و جنس دیگر که نباتست نظر کردند چنان یافتند که از تخمی بود در جائی که حرارتها او را طبخ میکند و آب غذای او میشد و پرورش می یافت پس در خویشتن نگاه کردند از غذا

چاره نبود که از طعام و خوردن آب چاره نبود و از طفلی تا نزدیک سی و پنجسال خود را در زیادتی میدیدند و
بعد از آن بنقصان میشدند تا وقت مرگ و هلاک و همچنین در حیوان و نبات همین معنی دیدند و چنانکه
حیوان و گیاه بفنا میشدند قوتهای ایشان مضمحل میشد و هر یکی بمرکز خویش باز میشدند و همچنین حال خویشتن
یافتند چنانکه حیوان و نبات بعد از استحالت عناصر که در ایشان موجود بود با خاک یکی میشدند در
خویشتن همان دیدند از فنا شدن و با خاک یکی شدن و عاقل و بی عقل و نیک و بد را و نبی و فیلسوف
را هم برین حال میدیدند بی تفاوتی و چون از اجناس این معانی دیدند در نوع نوع جداگانه نگاه کردند چنانکه
مثلا در جنس دد نگاه کردند انواع شده بود و بسبب صورت و صفت و خاصیت چنانکه چون شیر
و گرگ و پلنگ و خوک و خرس و سگ و روباه و مانند آن در شیر گردن کشی و در گرگ بدفعلی
و در پلنگ عنف و در خوک رام ناشدن و در خرس شره و شهوت و در سگ خصومت و در
روباه حیلت این جمله در نوع انسان دیدند بلی باشد که یک شخص بود و این جمله در او موجود بود و زیادت
چنانکه در فراست معلوم است و همچنین چون نوع خزنده چون مار و کژدم و غیر آن حقد از مار و بدیکه
از کژدم جمله در مردم دیدند و در زمین نگاه کردند که دیدند آب از بیرون و اندرون وی روان
از هر جای بنائی رسته خویشتن را چون کره زمین دیدند و خون در رگها چون آب در جویها و موی
در هفت اندام چون نبات و همچنین آنچه در معادن دیدند در غارها و در کوهها و در زمین چون
نمک و زاج و دیگر معدنها جمله در مردم دیدند چون شوری عرق و تلخی بول و مغز در میان استخوان و آنچه
بدان ماند و در اقلیمها و شهرها و خانها و دکان نگاه کردند جمله مانند مردم بود اقلیم چون تن و شهرها
چون خانها در تن مردم است و دکانها چون حواس مردم و پیشه گران چون قوتهای اندرونی و چون
هر چه در زمین بود در مردم دیدند نظر در افلاک و کواکب کردند نهاد جمله چون نهاد مردم یافتند
چنانکه در رساله عالم انسان کبیر یاد کردیم که تکرار حاجت نیست پس این عالم همچون مردم یافتند
و هر چه در این عالم بود در مردم همچنان معاینه بود و هر یکی از قوتی بود که از ایشان آمده بود پس در جمله
تن و جان نگاه کردند که از ایشان چه فعل میآید مثلا جانی یافتند معاینه حیوانی که همه تن را زنده میداشت
اثر جان انسانی را یافتند که در آن تصرف میکرد و در فلک و نفس و عقل همان دیدند هر فعلی و صنعی
مقابل فعلی و صنعی پس گفتند الانسان عالم صغیر و العالم انسان کبیر ....

رساله دوازدهم از قسم دوم در نفس جزوی از مرکب و شرح آن در نشر نفوس جزئیه

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه مثال نفس مردم در تن مردم راست چون جنین است در رحم مادر
که چون جنین در شکم مادر تربیت یافته باشد و اعضاء او چون دست و پای و حواس و سمع و بصر
و شم و ذوق و لمس جمله درست باشد و نقص بر این راه نیافته بود و چون از شکم مادر بزمین آمد هرچه
نعمت دنیا و شهوت و لذت و مراد وست بیابد همچنین اگر نفس انسانی ریاضت یابد و از
طریق محسوسات باولیات رسد و از اولیات بمعقولات برسد و تجربهات از جهت ریاضت دریابد
و از هندسیات چگونگی نهاد عالم دریابد و از تصور معقولات جواهر فلکی را دریابد و از جواهر فلکی نردبانی
سازد تا بعالم الهی رسد و مبداء اول آفریدگار را همچون نهادی که او را بطریق سیاست تدبیر او می کند
خراب شود بسببی از سببهای این نفس بسرای عالم علوی شود و بمنزل افلاک لایق و مستحق شود و چون بداند که
بدن او در خاک نخواهد ماندن و نفس او جدا خواهد شدن در تیمار داشتن بدن و بودن با بدن جاهل
باشد و نفس هرگاه که بعالم مبداء معاد پرورش یافت و جای جاودانی خویش را دانست او را از بدن
کراهیت آید و باز رستن از و آرزو خواهد پس جنین در شکم بسببی از سببها ناقص شود مانند کنگی و کوری
و مفلوجی و بی دستی و بی پایی چون از شکم مادر بزمین آید او را هیچ مراد بر نیاید و ذلیل باشد و محتاج دیگران
شود و از شهوتها بجز آرزو نصیب او نباشد و از همه مرادها الا حسرت بهره او نبود و همچنین نفس
زید و عمرو و خالد و صالح چو آنچه زاد و معاد ست از علوم فضایل و شناختن نفس و افلاک بطریق برهان
بدست آورده نباشد و همه روزگار در غفلت بسر برده بود و اعتقاد او نه بر وفق شریعت و حکمت
بوده باشد جاوید در عالم سفلی که دوزخ است بماند و بدن از و باز نماند و او را توانائی بر شدن
بر آسمانها نباشد و در هوا و زمین بماند هرگاه که قصد سموات کند بیشتر از هوا نتواند شدن و گاه در
اثیر دوزخ بماند و گاه در دوزخ زمهریر باشد و گاه در بند ماده ارضی بود در عذاب بزرگ بماند
همچنانکه غذا تن طعام است و انسان اگر غذا نکند افعال او ساقط شود از رفتن و گرفتن و گفتن و
آموختن و آموزانیدن باز ماند همچنین غذاء جان علم است که اگر وا نفس بغذاء خویشتن نکرده باشد

باشد و زاد آخرت بدست نیاورده باشد از رفتن بسموات که بهشت جاودانست و از رسیدن بفیض
کل بعقل کل و ذات واجب الوجود که اصل مقصود ماست باز ماند و بهیچ مرادی نرسد و بماند آن کسی
که زاد معاد بدست نیارد و غافل باشد از آنچه بازگشت وی بدوست همچنان بود که قومی بغربت
افتاده باشند از یک شهر خود بشهری دیگر شده تا مایها بدست آرند و بجایها باز آیند به تنعم و تمتع و عیش
مشغول شوند این قوم بعضی بتجارت مشغول شوند و طلب سیم اندوختن کنند و بعضی بتماشای آن شهر آنچه
باشد از غرایب که در مردمان آن شهر موجود بود از زینت و بهاء مشغول شوند و بعضی بطال میکردند
و هیچ نمیندوزند تا مدت سفر بگذرد و پس امیران شهر گویند این قوم را که از شهر من بیرون شوید تا دیگر قوم
درآیند و همچون تماحظ گیرند و غنیمت یابند این قوم جمله بدر آیند بعضی با زاد و بعضی بی زاد و بعضی سوار
و بعضی پیاده و صحرا در پیش باشد و از آب و سایه و سبزی خالی پس آنچه سوار باشند از جهت مرکب و زاد
و خدمتکاران در گذرند و بشهر خویش رسند و بتمتع و عیش مشغول شوند و بمراد رسند و همه عمر در آن بیاسایند
و آنچه پیاده باشند اما زاد دارند درین صحرا افتند هرگاه که قوت کم شود از آن زاد بکار میدارند تا
عاقبت بهر رنجی بشهر خویش رسند و بقدر اندوختن در آن شهر عیش میکنند و نظاره آن محتشمان که
از عمل و تجارت مایها اندوخته باشند می کنند اما آنچه زاد ندارند و بطال باشند و ناشناخته بآن بیابان
از شهر بیرون آیند پندارند که بی زاد بشهر خویش توانند رسید چون لختی بروند مانده شوند و قوت
نماند از نهیب جان و رنجی که رماده با تبش آفتاب و هول شب سرمای آن بازگردند و بشهر آن پادشاه
باز آیند چون در شهر آیند آن جایها که ایشان داشته باشند و آن دکانها هر یکی عاملی و بازرگانی گرفته
باشد عاجز بمانند و هیچ چاره ندانند الا مزدوری کردن پس اگر در میان این بطالان کسی باشد که روزی
از آن بازرگانان بعمل دست چیزی آموخته باشد یا سخنی شنیده باشد بدست آن عمل میکند
چون زرگری و درودگری و مانندان و آنکه سخنی شنیده باشد بسخن گفتن مشغول شود چون هنگامه گیری
و فضایلی و دریوزه بدعا پس کسانی که این قدر نیز بدست نیاورده باشند ایشان را جامهای حمالی و
بزرگری و مانندان در باید پوشیدن و رخت بازرگانان از خانه بدکان و از دکان بخانه بردن
و بقوتی قناعت کردن تا وقت آنکه این جامه بدرد و برهنه مانند پس اگر اتفاق افتد و جامه دیگر از حمالی
بدست توانند آوردن آن غنیمت دانند و بدان شکر کنند و بار دیگران میکشند و خواری میبینند و سیلی میخورند

از آن که آن کسی که حمال باشد و یا شاگرد گل کاران که هیزم بگیرند یا کار میکنند یا مزد دهند یا سیلی زنند پس اگر جامهٔ
حمال و مانند آن بدست نتواند آوردن ضرورة او را یا در گلخنها باید خفت و بدریوزه لقمه بدست آوردن
یا دزدی و راه زدن چنانکه پیشهٔ بطالان باشد کردن پس اگر او بدزدی بگیرند و بکشند با خاک یکی باشد
و ناقل این کتاب گوید که اگر خوانندهٔ این کتاب انصاف بدهد او را در زاد و معاد و چگونگی دنیا و آخرت
و بازگشتن او بعالم ملکوت همین مثال بس باشد و من بهتر ازین مثال بدست نتوانستم آوردن خاصه بهر
هر کسی که کتاب مجمل الحکمه خوانده باشد و این کتاب پارسی بخواند او را معاینه شود که بیشتر آنچه من گفته ام
در مجمل الحکمه نیست و ناچار باشد شرح این حکایت بازگفتن بدانکه آن شهر که این قوم از آنجا بتجارت
بیرون آمده اند عالم ملکوت و آن شهر که در آن تجارت کردند عالم سفلی است و خانه و دکانها که گفتیم
تن مردم است و مردمان آن شهر صورت معادن و نبات است و پادشاه آن شهر طبیعت است و عناصر
و آنها آنچه بازرگانی اند چنانکه مثال بازرگانان زاهد بی علم بود و عابد بی دانش بود و عالم بی عمل
مثل عاملان که عمل پادشاه کردند عالم چون عامل باشد و مثال کسانی که بطال بودند بدنیا و قصاب و
مکاری و زنان که از دنیا جز خوردن و خفتن و جماع کردن ندانند و ندای پادشاه که از شهر من بیرون شوید
تا دیگری در آید چون مرگ و قتل بود و مثال صحرا کره زمهریر و اثیر بود و مثال سوار عالم عامل و خدمتکاران
نیکو اندوخته و اسب چون علم از قوت بفعل آورده باشد و مثال پیادگان چون کسانی که عبادت
کنند و علم ندانند و زاد ایشان دعا و نماز ایشان باشد بخدای تعالی و مثال بطالان که بی زاد و اسب
بیرون آمدند مثال بی زادی و بی علمی و بی عملی بود و سرما و گرما و صحرا و کره زمهریر و کره اثیر بود و بازگشتن
ایشان مثال ارواح معطله که بعالم علوی راه نبرند و مثال دکانها که دیگران گرفته باشند خان و مانهای
ایشان و تن آدمی و صورت که از واهب صورت بتن دیگری پیوسته باشد و او بهیچ شی مشغول
نتواند شدن و جامهای حمالی چون طلب مادّه کردن و پیوستن بماده خری و گاوی و وحشی و دد و
در پدید آمدن جامه چون مردن گاو و خر و دیگر جامه طلبیدن بماده و وحشی و ددی پیوستن و اگر ددی
اتفاق افتد و مثال آنکه جامه نیابد و بگلخن خفتن چون پیوستن بماده سگی و گرگی بود و دریوزه کردن
چون حال سگ و مانندان و مثال دزدی و راه زدن پیوستن بماده ماری و کژدمی و گرگی و شیری
و مثال کشتن و آویختن چون آن کسی که از شیر بجسد لابد مایه کمتر شده باشد ناچار بیکار فرو ماند با خاک

یکی شود و با اتفاق چون افتد و آن کار کجا شود و مثال کسانیکه از بازرگانان و عاملان چیزی آموخته باشند چون کسیکه نیکی کرده باشند ولیکن نه علم دارد و نه عمل کرده باشد و هنگامه گرفتن ایشان مثال نادانان است بر روی زمین چون شیاطین و ارواح معطّله و فاسده و این کمتر اشارتیست بر طریق مجمل الحکمة والّا در معاد و حال و اسرار سخنها و معنیهاست که درین مدخل ما و نشاید کردن پس این قدر که گفته آمد دانندگان را کفایت است

رسالهٔ سیزدهم از قسم دوم در جمع علمها کردن

بسم الله الرحمن الرحیم درین رساله مقصود ما آنست در جمع علمها کردن که باز نمائیم که طاقت آدمی تا چند بود از علوم که در تحت فهم او تواند بودن و کدام علم بود که آدمی طاقت فهم آن ندارد و نتواند حقیقت آنرا شناختن اوّل گوئیم که درست شده است و اکثر علوم که انسان مرکب است از تن و جان تن از عالم سفلی است و جان از عالم علوی و ما یکی گفتیم که زمین و آنچه بر زمین است سخت مختصر است در جنب افلاک و عالم نسق و نظام و کسی باشد که او بخواندن این رساله راغب بود و لیکن سخن راست باید گفت خاصه و برهان پس گوئیم چون عاقل در تن خویش و حواس خمس بیند مشترک و قوتهای دیگر در دل و جگر و دماغ است بدانکه چشم از جمله حواس است طاقت همه چیزی ندارد که بیند چون نماز پیشین مرد در آفتاب نتواند دیدن و همین ذرّه که در هوا می آید نتواند دیدن آفتاب را از غلبهٔ روشنائی و ذرّه را از کوچکی اما آنچه میانهٔ این هردو باشد بتواند دیدن چون نورهای کواکب و چراغ و پشهٔ کوچک یا آنچه سخت بزرگ نباشد همچنین سمع که طاقت شنیدن صاعقه ندارد و همچنین آواز پای مور نتواند شنیدن یکی از بلندی و یکی از آهستگی و هرچه متوسط میان این و آن بشنود و غایت آن بد همچنین ذوق که در چیزی غلبه دارد چون حرارت عسل گرما و ترشی سرکهٔ تیز و کهن که از غلبهٔ گرمی تمیز میان عسل و سرکه نتواند کرد پس چون حرارت متخلخل شود و متوسط باز آید شیرینی عسل دریابد و هم ترشی سرکه و شم چون در بوی نادر کند می غلبه بیند هیچ تمیز نتواند کردن و آلت وی بزیان شود و همچنین عقل انسانی بتوسط علمها دارد تواند یافتن چنانکه اگر عاقلی همه عمر خویش خواهد که حقیقت مجرّه که بر دور فلک است بداند نتواند دانستن سیاهی که بر روی ماه است و دانستن آن که از ده هزار سال باز درین عالم

قوم بوده اند و چه فعل کرده اند از امروز تا پنجاه هزار سال چگونه خواهد بود چنانکه عاقل این را برهان ورا باید
داند. بودن بلی آنچه میان این نامها باشد از قرانهای کوچک که بهر بیست سال آید و بهر سی سال چون
صغری و وسطی و عظمی و کبری و بیشتر ازین در نتوانند یافتن و آنچه هفت هزار سال و کمتر و بیشتر باشد از قرانها
باید دانست ولیکن برهان در آن هم سخت دشوار بود و همچنین ذات واجب الوجود که از جلالت
او راست عقل بوی محیط نتواند شدن و پنداری ذات واجب الوجود از روشناسی و ظاهری
بهست آن را در نمی شاید یافتن و همچنین عقل مجرد نتواند که صور را جدا از مادت چنانکه هست باید
گرچه برهان آن را بمقدمات عقلی اثبات کند و آنچه ما در نتوانستیم یافتن باشد آن حیوان بود که در
نحو ست که نه ما از کمال ایشان آگاهی داریم و نه ایشان از ما اگرچه بسیار عجایب دیده شده
آنچه نادیده بود بیشتر باشد و همچنین ارواح و چگونگی ملکوت سموات چنانکه ایشانند و آن کمال که
در ایشان است نتوان دریافتن پس ما را طریق اینست که آنچه بدست آید از محسوسات و معقولات
بدان شکر حق تعالی بکنیم و بدیگر که ندانیم و نه معقول و محسوس درست نتوانیم کردن اقتدا به انبیا و رسل کنیم
تا کار دنیا ما آراسته بود و احوال آخرت بنظام بود بدانکه اینکه ما گوئیم عقل از هیچ چیز عاجز نیست از آنچه
هرچه تحت وی است ملک اوست و او بر همه ملک خویش محیط بود البته و آنچه فوق وی است
چون باری تعالی اگر او از شناخت حقیقت باری تعالی عاجز آید نه از عجز عقل باشد از جلالت باری باشد
و آنچه تحت تصرف عقل و نفس است همه مملوک ایشانست و ایشان مالک همه اند چنانکه در
کتابهای حکمی این را برهان درست کرده اند اما آنچه اکنون عقل در نمی تواند یافتن از حجاب و منع جسم است
نه از عجز و کدورت عقل و آنچه ما را معلوم میشود از معقولات که عقل داند از صد یکی نیست از آنکه عقل
بدانچه هست و آنچه خواهد بودن عالم است و اگر درین شک باشد پس شرف نباشد ارواح را
بر اجساد اما آنچه در حجابهایم از معقولاتست که بجهد بسیار از محسوسات بوی رسیده ایم و اندر حکمت
نامند نردبانی ساخته و از آن بدانسته و دلیل بر این نفس نبی و نفس کاهن که هرچه از وی پرسند از
بگویند بی آنکه تن و حواس او داند که چه میگوید و کاهن و دیوانه چون حدیث کنند در آن حال جز
ایشان هیچ بجا نبود و یک روی عقل بتن دارد بر سبیل سیاست تدبیر بدن میکند و یک روی
بعالم ملکوت دارد و بر کائنات جمله واقف است و این قدر که مردم طاقت آن دارند بدان

روی که تدبیر بدن میکند میدید تا زبان ترجمان میکند و اگر حواس مانع معقولات نبودی عقل مجرده و ملکوت و واجب الوجود تعالی و آنچه یاد کردیم چنانکه هست بر یک طرفة العین بدیدی مع هذا که خود می بیند و چون یکی بیند دلیل نکند که همچنین همی بیند چه بسیار عاقل باشد که آنچه یاد کرده شد همه می بیند چنانکه صورت از آینه یا چنانکه چشم زید عمرو را ببیند بلکه روشن‌تر و خلاف این مسئله در آنست که چون زید میگوید که من احوال ملکوت میدانم عمرو از انکار میکند و میگوید که چگونه میدانی که من نمیدانم پس زید مسکین تا زنده باشد از بهر یک انکار عمرو را معلمی نتواند کردن تا او بداند که زید میداند و دلیل بر آنکه عقل کل موجودات را میداند آنست که عقل جوهر بسیط است و افلاک و مجرده و آنچه گفته شده است تمامت جمله مرکب است و این مرکب بدین بسیط قایم است پس مرکب عاجز آید از شناختن بسیط نه بسیط از شناختن مرکب و مثال این آنکه این کس گوید چنان بود که زید بنای خانه نهد از بهر شفقت بر عمرو و در آن خانه در زیر زمین و نهان جایها کند و بر دیوار نقشهای زیبا پدید کند آنکه عمرو هنوز بدانخانه نارسیده بیک صفت که از زید شنیده باشد زید را گوید که ندانی که آن نهان جایها و نقش و بنا درین خانه چیست پس چون عقل و نفس بناء عالم وجود نهاده باشد چگونه شاید گفت که عقل نمیداند و حقیقت آنست که علتی که در حواس است بر عقل ننهند و چون گفتند که جان اگر شقی باشد رفتن او بیشتر تا زیر فلک قمر نباشد پس اگر مجرده است و اگر عجایب دریاست هم هیچ از وی پوشیده نخواهد بود و اگر سعید است چون بر افلاک و ماورا ها رسی مجرده و ملکوت و آنچه هست از وی پوشیده نخواهد شد و این سطر برهان ضروریست پس چون جان بعد از مفارقت بدان عالم میشود بچنین چیزها واقف باشد این و امروز نمی تواند دانستن آن منع از بدن است نه از عقل و این قیاس درست است پس عقل بهمه موجودات عالم است و این کفایت باشد

در جواب این محال

رسالهٔ چهاردهم از قسم دوم در حکمت مرگ و شرح آن از طبیعیات

بسم الله الرحمن الرحیم چون مردم شروع کند در علوم علوی و غیر آن و محسوسات را از طریق حس و اولیات را از طریق عقل بدست آرد و بعالم عقل رسد نخست چیزیکه او را ضروری بود دانستن آن

که نفس خویشتن را بشناسد و در کتب حکمی و منطقی یاد کردیم که مباحثه در علوم به نه وجه است یکی آنکه
این چیز هست یا خود نیست و دوم آنکه چون درست شد که هست پس بداند که آن چه چیز است
و سیوم آنکه چند چیز هست و چهارم آنکه کدام چیز هست و پنجم آنکه چگونه است و ششم آنکه کجاست
و هفتم آنکه تا کی باشد و هشتم آنکه چراست و نهم آنکه از بهر چه است یعنی چه کار را شاید پس باید که ما
نخست نفس را بدانیم و از احوال نفس پرسیم برین سؤالهای نه گانه و گوییم نفس هست یا نه بر هستی او
انکار نشاید کردن با چندین اثر و عجایب که از وی به پدید آید و آنکه چند است آنکه گفتیم که او را
جزو نیست و الا به معنی و جزء چنان بود که جزو اجسام و ما چون جزو گفتیم حس از آن لفظ عبارتی دیگر
ندارد الا پاره کردن چنانکه از یکدیگر جدا شود و لیکن عقل درست کند بر آن به قوتهای طبیعی چیزهاست
که آن متجزی اند و لیکن از یکدیگر جدا نیستند چنانکه نور آفتاب و آتش چراغ و قوت سمع و بصر و
قوتهای اندرونی چون قوت جاذبه و ماسکه و دافعه و مانند این قوتها که این همه هر یکی به نفس
خویش جزوی اند و لیکن متجزی نیستند و چنانکه قوت در چهار درجه که گوییم که فلان دارو به دو درجه
گرم است و به سه درجه خشک است و این درجات اگرچه در یکپاره دارو باشد که وزن
او یک درم یا کمتر یا بیشتر این قوت درومی است طبیعی است و از متجزی نشاید کردن و اجزاء
مالا یتجزی همچنین باشد و این را برهان بسیار است چون حرارت در آتش و آفتاب و نور در
کواکب پس چندین نفس به زید و عمرو باشد نه بجدا کردن از یکدیگر و اگر کسی اندیشه کند که چون چنین است
زید را از دانش چو بیش چه فایده است که فردا بعد از مفارقت بدن بذات عمرو جهل خواهد در
آمیخت این خطا باشد چه اگر در حق اجسام روا باشد که قوتها که آتش با حرارت آفتاب یا هوا از
ایشان جدا کنند بلی آنکه ایشان را تمیزی باشد با یکدیگر در نیامیزند مثلا چوب چون در آتش
او را بسوزانند رطوبت و دهنیت و یبوست از یکدیگر جدا شود و با یکدیگر در نیامیزند و چون
در حق اجسام این معنی روا باشد در حق ارواح اولیتر باشد و ما خود می بینیم که در عالم علوی نورهای
کواکب هستند و از یکدیگر جدا آید و هر یکی از طبیعت خاصه به جمعی اند و هیچ با یکدیگر در نیامیزند و
این روشن است اما آنکه چه چیز است جوهریست بسیط معقول چنانکه به موضعهای دیگر درست
کردیم و آنچه گفتیم که کدام چیز است آن چیزیست که بخاصیت خویش جنس را انواع میکند مدانکه

حیوان ناگویا را گویا میکند و آنچه گفتیم چگونه است چگونگی و صفات خاص او باشد چون نورانی و حیوة
و علم و از آنکه چیز با متضاد پذیرد و بعد دیگری باشد و اشارت عقل بوی شاید کرد و در موضع بود و رنگ
و بوی و وزن و طول و عرض و عمق ندارد و در هیچ چیز جای ندارد و آنچه گفتیم که کجاست در مثالها
دیگر که جا در زمین و فلک باشد و جوهر بسیط و رای فلک است و چون منقسم نیست و مدبر افلاک
و زمین است پس زمین و افلاک در وی اند نه وی در زمین و افلاک باشد مثلا زمین و یک
موری که در زمین جای دارد و گویند مور در زمین جای دارد نه زمین در مور و گویند زمین در هوا جای دارد
نه هوا در زمین و در مثالهای روحانی گوییم حیوانی در هوا است و نور آفتاب گرد وی در آمده باشد
و او از حرارت آفتاب زنده است چه اگر حرارت آفتاب نبودی وجود حیوان نبودی مع هر حرارت
غریزی که این حیوان مرغ راست از قوت آفتاب است پس قوة آفتاب بمنزلت جان است حیوان را و این
مرغ را و نور آفتاب گرد آن مرغ در آمده است پس نگویند آفتاب در مرغ جای دارد بلی گویند مرغ
در نور آفتاب جای دارد پس جای مرغ است نه نور آفتاب و زمین در جنب نفس کل و عقل کل کمتر از
آنست که این مرغ در جنب نور آفتاب پس عنایت باید که جای نفس چنین تصور باید کرد اما گفتیم که
باشد هر گاه که مزاج معتدل که آلت وی باشد پدید آید آنگاه او باشد و آنچه گفتیم چرا هست سیاست
و تدبیر کردن او و پروردن آلت خویش را پدید آید عقل فعال بود و از واجب الوجود دایم فیض فضل
علم و حکمت بوی روانست پس عقل چون دانست که واجب الوجود از حکمت خویش روا
نداشت که چون عقلی را تواند آفرید که خیر محض باشد نیافریدن ترک حکمت باشد عقل نیز نفس را
بوجود آورد و بوی فیض حکمت و خیرات پیوسته کرد تا عالمها از وی پدید آید چون جسم مطلق
و افلاک و کواکب و عناصر و زمین و نبات و حیوان ناطق پس از بهر این کار راهست و اما
آنکه چرا از بعد پیوستن مفارقت میکند که فعل حکیم خیر باشد و در مردن هیچ خیر نیست بداند که
مردن مردم چنانست که زادن طفل از آنکه طفل چون در شکم مادر نه ماهه شود و هیئت او و قوی و
درست گردد اگر بیرون نیاید فساد او باشد و صلاح او در آنست که بیرون آید از آنکه به بسیار
درجه زمین و هوای نسیم و شعاع آفتاب و طعامهای خوش بهتر از شکم مادر و تنگی و ناخوشی غذا پس
بیرون آمدن او خیر است و بودن او آنجا فساد پس خیر او در بیرون آمدن از شکم مادر است نه در

بودن او در شکم مادر همچنین حال نفس مردم که خیز او راحت و پادشاهی او در مفارقت جسم است نه در
اتصال جسم که جسم او را چون دوزخ است و افلاک و نفس و عقل او را بهشت پس در بودن در بهشت
بهتر از بودن در دوزخ و برهان معلوم است که زادن تن مردن جان است و مردن تن زادن
جان است و همچنانکه جنین در شکم مادر چون نه ماه بر او بگذرد و بیرون آید و بخوردن و شنیدن
و آمیختن و آموختن و سخن گفتن تمتع کند جان انسان چون کامل شود و از تن مفارقت کرد همه چشم باشد
و به همگی خویشتن هر دو جهان می بیند و نزدیک مادر و پدر خویش که نفس و عقل اند باز شود و از فیض
باری تعالی فایده گیرد پس مردن حکمت است و بدانند که نفس کودکان عاقل اند بقوت و نفس بالغان
عاقل اند بفعل و نفس عاقلان عالم اند بقوت و نفس عالمان حکیم اند بقوت و نفس حکیمان حکیم اند بفعل و
نفس حکیمان که حکیم اند بفعل ملک اند بقوت و از قوت بفعل آیند که مفارقت جسد کنند از آنکه
ملکی و رهیولی نشاید کردن پس عاقل را چنین مقدمات معلوم شود که مردن تن زادن جان است و زادن
جان مردن تن است و زندگانی تن حبس جان است و این کفایت است که گفته شد و الله اعلم

رسالهٔ پانزدهم از قسم دوم در الم و لذت

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه بسیاری از عاقلان هستند که در مردن تن ایشان را کراهیت
می باشد و با این همه که میدانند که راحت جاودانی و زندگانی همیشگی جای دیگر است و در حیوة
جسمانی هیچ صلاحی نیست و عاقلان را بعضی از قوت نفس است و مثال آن عاقل که او را این کراهیت
باشد مثال آن کودک باشد که پدر او را بمکتب دهد و بمعلم سپارد که بچندین مدة باید که این کودک را
هر چه در ندیمی پادشاهان است بکار آید بیاموزی و ادبهای علمی و بدنی بروی املا کنی تا استاد شود پس
کودک از بهر خوشی و بازی و نشاط کردن و آنچه نخواهد که بروی رنج آموختن باشد هر روز معلم را
مراعات میکند و نهان از خانه حلوا رامی آرد و از بهر معلم معشوقگان نیکو روی طلب میکند از آنکه بیند
که معلم را بدان میلیست پس چون همه روز آن حال معلم بیند کودک نیز بدان خوردن و جماع کردن
و بازی کردن مشغول باشد و بدان خو کند و مدتی بدین وجه بگذرانند پس بعد از بسیاری خوردن و
مباشرت کردن معلم رنجور شود و بر بستر مرگ افتد و کودک بنگ داند که او را جای دیگر نیست

ومرجع او باز خانه پدر باشد دران حال که بیمار شود او در کار خویش سده وازبیم وشرم پدر چنان خواهد که
معلم بمیرد تا از شرم پدر و ننگ نادانی آن کودک برهد همچنین معلم حواس بیگانه و کودک نفس ناطقه
و پدر نفس کل و شیرینی و معشوقه لذتهاء دنیا پس چون نفس ناطقه باید که بطریق حواس وحس مشترک که معلم
او باشد بمعقولات رسد و خیرات و عبادات کند زاد و معاد را تا ناجی شود پس همه بر عکس ان کند
ضرورت او را کراهیت باشد در مردن و بداند که نفس ناطقه چون خوی کند با شهوت و غضب
و از فضایل انچه باید معلوم نکرده باشد بعد از مفارقت جسد اگرچه او را قوت بر شدن بعالم علوی
باشد از تشویر و خجالت نخواهد که بر انجا شود تا مادر و پدر اصل خود را که عقل و نفس اند نه بیند پس گوییم
هرچه در عالم هست از مرکز خاک تا محیط کل هر چیزی را بذات خویش لذتی والمی هست چنانکه در
در خور آن چیز بود و چون لذت والم عبارتیست که از لفظ مردم خیزد ابتدا آن بحیوان کنیم و گوییم چیز
الم و لذت او ظاهرتر است حیوانست و از همه حیوانی که شریفتر است وحس او لطیفتر است
انسانست و او مرکب است از نفسی و بدنی و نفس او را لذتها باشد و هرچه بر ضد لذت بود
الم باشد و اصل لذتها چهار است اول شهوانی دوم حیوانی سیوم انسانی چهارم روحانی اما شهوانی
طبیعی یافتن لذتی باشد از غذا یا نکه موافق طبع باشد و حیوانی حسی دو نوع بود یکی لذت جماع است
بوقت مراد و از محل خویشتن دو دوم شهوة غضب است که از سر خشم باشد که آن شر محض است و آن
لذت دفع راندن مراد غضبی باشد بحق یا بی حق اما لذت انسانی آن لذتیست که بوقت دریافتن معقولات
بود و آن حقیقت معرفت چیزها باشد اما روحانی ملکی آن لذتست که نفس برسد بعد از مفارقت تن و
لذت و شهوت و غضب مشترکست میان انسان و دیگر حیوان و همچنین حیوانی فکری مشترکست
میان انسانی و ملکی و روحانی خاص مست الا نفسها را که از تن مفارقت کرده باشد و از تحیز هیولی و از
هاویه اجسام خلاص یافته نفوس نباتی را لذت بود والم بود و بعوض الم موت بود او را از بهر انکه
نفوس نباتی جذب غذا میکنند که رطوبت جذب میکنند با جوانب ساقهاء نبات و از اصول
بفروع می کشد و چون نبات آن رطوبت را نیابد اجسام او خشک شود و این حال موت او
بود ولیکن او را الم نبود بنزدیک فقدان غذا همچو نفوس حیوانی یعنی نفوس نباتی را پس از بهر این او را
حیلهٔ انتقال از مکان بمکانی ساخته اند و همیشه در طلب غذا اگر یختن از موذی باشد از انکه لایق

نیست که او را الم بود بسبب آنکه او را موت گفته‌اند و نبات را در شریعت لذت میگویند آنجا که
وَهُم مِن خَشیَتِهِ رَبِّهِم مُشفِقُون ولیکن البته ایشان را الم نباشد و حیوان غیر ناطقه را الم و لذت
باشد اما لذتهای ایشان جمله جسمانی باشد و ایشان را هم جسمانی بود و هم روحانی و هر لذتی که نفس
انسان را بود دو نوع بود یکی آنکه بتوسط تن باشد و یکی دیگر آنکه او را خاص باشد آنچه بتوسط تن باشد
هفت نوع بود اول دریافتن بچشم است و از نیکوئی لونها و شکلها و نقشها و صورتها و رنگ طبیعی است
و دوم بطریق سمع باشد و آن آواز خوش و غنا و نغمت و مدح و ثنا بود و آنچه بدین ماند و سیوم به
طریق ذوق است از طعامهای موافق و چهارم لمس است و آن چیزی باشد چون هوای خوش
و جامهٔ نرم و تن معشوق و پنجم از راه شم آنچه موافق مزاج باشد و راحت دماغ در آن بود
و ششم لذت جماع است و آن مباشرت است با آنکه دخول خواهد و هفتم لذت کین خواستن
از دشمن و این جمله نفس را بود بمیانجی بدن و این دو باره باشد وقتی که این مراد یافته شود و
دیگر وقت که یاد آن کند مثلا در آن حال که مردم روی نیکو بیند لذتی بجان وی رسد و این جدا
باشد و از کام یافتن جدا و این آنست که بهشت و دوزخ نقد است در حق او و این عبارتی باشد
از کام یافتن و ناکامی که کام یافتن بهشت باشد از آنکه راحتی بنفس میرسد و ناکام ماندن دوزخ از
آنکه آفتی بنفس میرسد و حقیقت چنین است از آنکه بهشت حقیقی در حق نفس است که بسموات
و افلاک پیوندد که بهشت جاودان است و آن کام یافتن است و دوزخ آنست که در
عالم خاکی بماند و آن ناکامی است و ازین جاست که بیشتر حکما نکوهش غضب و آز خلق
کنند و شهوات چنان نکوهش نکنند و حدیث شهوت ظاهر نشاید کرد چه در آن سخنهاست نا
گفتنی و دیگر آنکه از درازی که هست اینجا یاد نتوان کرد اما لذتهای روحانی که خاص نفس را باشد از
چهار نوع باشد یکی آنکه چون تصور معقولات کند لذتی عظیم در او آید و گاه گاه در محسوسات هم لذت
یابد چنانکه از مهندسی اشکالی هندسی یا کسی که بعملی فرومانده باشد چون او را آن معلوم شود فرحی عظیم
در او آید و دوم وقت آنکه اعتقادی معلوم کند که ذخیره آخرت باشد و سیوم در وقت آنکه از
خویشتن سیرتی پسندیده بیند که عقل آنرا بپسندد و چهارم آنکه او را ثنا کنند بر عملی نیکوئی
تصنعی یا تکلفی چنانکه کسی را بستایند بهنری که حقیقة آن هنر در وی باشد چون نبی به نبوة و شاعر کامل

بعبارت نیکو و شعر با کمال و ما کوییم در عالم لذت و الم دو است یکی تن را و یکی جان را و آنچه تن راست مطعومیست و غایت آن ثقل گرمی است و مشروبیست که از خواری کون بدان شوینده و ملبوسی و آن قی گرمی است و مشمومیست و آن بادیست ظاهر گیا و ملبوسی است و اگرچه بظاهر لذتی میرساند محل آن با خونست یا نجاست و مسموعی است و آن عاریتی است که از جای بقوة سامعه میرساند و چون باز گسلد کراهیتی بمرد میرسد از آنکه خوشی منقطع شده باشد و خوشی بفراق نیرزد و منظوری هزار بار از مسموعی بتر است از جهة آنکه اگر باشد عشق و اگر نباشد حسرت و فراق باشد دوم لذت جانست و آن دو قسم است یکی قسم دنیاوی باشد و آن هنرهای چون علم طب و هندسه و نجوم و حساب و سخاوت و شجاعت و عدل و آنچه بدین ماند و یک قسم دیگر آخرتیست و آن رسیدن بسموات و افلاک است و ارواح و مشاهده واجب الوجود که اگر صد هزار لذت دنیاوی باشد با آن برابر نباشد که مشاهدهٔ امر واجب الوجود باشد و بهرچه خواهد بودن تا ابدالآبدین عالم باشد و هر فرمانی که بخواهد در عالم جاری میشود چنانکه ارواح و ملائکه باشد اما الم تن و جان بر ضد این باشد که یاد کردیم و این کفایت است والله اعلم

رسالهٔ شانزدهم از قسم دوم در اختلاف لغات

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه اینجا رساله آورده است در اختلاف لغات و درین رساله هیچ علمی بود که آن شاید که بدان خاطر رنجانند پس ما این قدر که بحث و اقناع و طبعست و نزدیکتر بود بدان بیاوریم اول گوییم که از نفس کل دو قوت بهمه عالم پیوسته است یکی را عالمه خوانند و دیگری را عامله اما پیوستن این هر دو قوة چنان بود که پیوستن نور آفتاب بکره هوا میان زمین و فلک است و سخن عالمه فروزاردی بعالم ملکوت است و از نفس کلی و نفس فلکی علم می ستانند و بقوت عامله تسلیم میکند پس هر معقولی که مردم را معلوم شود بقوت عالمه باشد و هر علمی که عامله استنباط کند بقوهٔ عامله باشد و قوهٔ عامله روی ببدن دارد و این هر دو قوت آنست که در شریعت کرام الکاتبین خوانند پس چون این هر دو قوة بمردم پیوندد علم و عمل در مرد پدید آید و هر یکی را ازین قوتها انتها است که الا بآن انتها کار نتواند کردن و این انتهای نفس خاصه نفس انسانی باشد

وآن از انست که چون ما حد نفس کنیم گوییم نفس کمال اول است جسم را و بدان خواهیم که این جسم آلت خاص اوست پس چون علم و عمل ابتدا کند بدانکه از قوة بفعل آید و او را آلت خاص باید از زبان ترجمه سازد بظاهر کردن نوعی از علم از انکه نه هرچه عقل او ابر هان درست کند زبان از ادا بتواند گفت چه اگر چنین بودی در علم شک نبودی از انکه عقل هرگز خطا و دروغ نگوید ولیکن بدین زبان و بدین لغت و این حروف بیشتر ازین شرح انکه عقل داند می شاید کرد پس این ترجمه را لغت گویند و دران هیچ شک نیست که هرچه در عالم هست و نام هستی بران افتاده است از واجب الوجود است از انکه او علت همه است امّا باید که ترتیب آفرینش نگاه دارد چه فعل حقتعالی جدا باشد و فعل فعل او جدا پس بدین موجب علت عقل واجب الوجود باشد و علت نفس عقل باشد و علت هیولی نفس بود و علت افلاک هیولی باشد و علت کواکب نفس باشد و علت طبیعت نفس باشد و علت استقصات افلاک باشد و علت افلاک جسم مطلق باشد و علت زمین عناصر باشد و علت متولدات عناصر باشد و علت لغات کواکب باشد و اگر انواع و اجناس برشمریم دراز شود پس از مرکز خاک تا محدد کواکب تابنده معلوم عقل باشد و کواکب حی و مرید و ناطق باشند و نطق کواکب چون نطق انسان باشد چه نطق انسان بتجویف شش و حنجره و زبان و باد و حروف بود و ایشان را این علت هیچ نباشد چه در میان علم هیأت درست کرده ایم که در میان افلاک هوا نیست پس سخن ایشان فلکی باشد نه جسمی و گفتیم که هرچه در زمین باشد نموداری بود از عالم علوی پس سخن و لغت نمودار باشد و همچنین اقالیم و شهرها که هر یکی باید که بکوکبی و فلکی منسوب باشند و اگرچه بعضی از معترضان دعوی کنند که احکام نجومی درست نیست و ما را کلیات نجومی همه برهان است چنانکه در قرانهاء صغری و وسطی و کبری و عظمی از گردش دولت و ملت و بدید آمدن پیغمبران و پادشاهان پس اگر جزویرا از جهة انکه باجمال نباید جدل کردن مهمل فروگذاریم کلی چون آفتاب روشن است باری و چون چنین بود دیگر بدین حجت جزوی درست شود همچنان که هیچ کلی نباشد که زیر آن جزوی نباشد پس اختلاف لغات از کواکب باشد و نزدیک بعضی از حکماء الهی چنان است که علما بالعبریا بوحی فرود آمده است از آنها چنانکه متفق اند که علم طب با اسقلیبوس فرود آمد و علم نجوم با ادریس علیه السلام پس هر لغتی باید که علت از کواکب باشد و جهة انکه سبب است از اتصالهای کواکب باشد پس گویا لغت زحل باشد خاصه در تسلیم چون

که اول است انجا که غایت اعتدال باشد از انکه زحل انجا سعد بزرگ است و در جایهای دیگر لغتهای گران و حروف درخور لغت و جائیکه اگر مشتری شریک او باشد گران بود و گرانی بجا باند اگر لغتی خوش بود در خوشی بیفزاید و شرکت کواکب جمله بدین سان میدانند و کنی باشد که اضافت اختلاف لغات با طبیعت کند چون مزاج معتدل و سرد و تر و گرم و خشک و این جمله هم اثر فلک بود والله اعلم

رسالهٔ اول از قسم سیوم در مبادی عقل برای فیثاغورس حکیم در عقلیات

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه مبادی چیزی باشد که مبتدی علت و چگونگی آن بداند چه آن در علمهای بسیار درست شده است ولیکن بدان اقرار باید داد چه بر گوینده نباشد که کل علوم بر شخصی درست کند و از بهر این گوید که لفظی از آن مقدمه قیاسی باشد و بر آن انکار نشاید کردن که فیثاغورس حکیم اولیتر کسی بود درین دور که کتاب ساخت در علم حساب و جمع کرد حسابها را و خاصیتهای آن و گفت که موجودات بر وفق اعداد است و هر که عدد و اجناس و انواع و خواص حساب شناخت اجناس و انواع موجودات و کمیت آن و علت آن بشناخت از انکه هر علتی علی مثالی حسابی روشن میشود پس گوید حقتعالی هرچه نهاد و او را بدید کرد و ثنائی و ثلاثی و رباعی و خماسی و مانند این بدید کرد اما چیزهای ثنائی مانند هیولی و صورت و جوهر و عرض و علت و معلول و بسیط و مرکب و لطیف و کثیف و شفاف و غیر شفاف و روشن و تاریک و حرکت و سکون و گرم و سرد و تر و خشک و ثقیل و خفیف و نافع و مضر و خیر و شر و صواب و خطا و حق و باطل و زیاده ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين لعلكم تذكرون اما ثلاثی چون طول و عرض و عمق و خط و سطح و جسم و ماضی و حاضر و مستقبل و واجب و ممکن و ممتنع و ریاضی و طبیعی و الهی اما رباعی چون طبایع چهارگانه که حرارت و برودت و رطوبت و یبوست است و آتش و باد و آب و خاک و خون و بلغم و صفرا و سودا و بهار و خزان و تابستان و زمستان و همچنین بشمرین احاد و عشرات برشمرده اند و گویند یکی اصل همه عددهاست چنانکه حق تعالی خالق همه موجودات است و چنانکه یکی را حد نباشد از انکه او را جنس نباشد همچنانکه یکی در همه عددها موجود است حق تعالی با همه موجودات هست و همچنانکه همه نفیا شوند و

یکی بماند و همه موجودات بفنا شوند و خدای تعالی بماند و چنانکه عدد از تکرار یکی است وجود موجودات از آفرینش خدا آمد چنان که دو اوّل عددی است که سبب همه حسابهاست عقل اول سببی است چیزهای دیگر را و چنانکه ترتیب سه بعد از دو است نفس بعد از عقل است و چهارم چون هیولی و پنجم چون طبیعت و ششم چون جسم مطلق و هفتم چون افلاک و هشتم چون ارکان و نهم مولدات و چنانکه نه آخر احادست مولدات آخر موجودات کلیات است و معادن چون عشرات است و نبات چون مآت است و حیوان چون الوف و عدد زوج باشد و فرد باشد و صحیح باشد و کسور باشد و مراتب آنچه در علوم از ذوات حسّت بطبیعت فرد بهتر مانند و آنچه به طبیعت زوج بهتر ماند است که در آن افلاکست و آنچه به طبیعت کسور بهتر ماند کون و فساد است و بدانکه جسم یکی است از موجودات و آن جوهریست مرکّب از دو جوهر بسیط یکی هیولی و یکی صورت و هیولی جوهری باشد که قبول صورت کند و صورت جوهر بود و شکل در چیزی هیولی چون آهن و صورت چون شکل کارد و اول صورتی که هیولی بپذیرفت طول و عرض و عمق بود که بتوسط جسم همه صور تمام بپذیرفت چون مثلث و مربع و مخمس و مانند این و هیولی اوّل معلولیست نفس را و واجب الوجود را و عقل اوّل جوهریست که واجب الوجود بدید آورد و آن جوهری روحانیست عالم باقی تمام کامل و نفس اول جوهریست عالم باقی تمام اما کامل نیست و هیولی اوّل جوهریست که نفس پدید کرد و آن جوهری باقی تمام است و نه کامل و نه عالم و نه علت تمام و کمال عقل فیض واجب الوجود است و علت بقای او پیوستگی فیض باری است و علت تمامی و قبول این فیض است و علت کمال او قرب اوست بواجب الوجود پس علت وجود عقل حقایق باشد و علت وجود هیولی نفس باشد همچنین است رای فیثاغورس حکیم

رسالهٔ دوم از قسم سیوم بر رای حکما

بسم الله الرحمن الرحیم این رساله هم مبادیست ولیکن بر رای جملهٔ حکماست و این قدر که درین رساله بیاید باید که محفوظ باشد تا آن وقت که برهان این بشنود و نیز اعتقاد صحیح بداند که اول چیز که عنایت واجب الوجود بدید کرد جوهری بسیط بود که بکلمه فعل کرد و آن را عقل خوانند و عقل اکرم و افضال که بود و دوام از واجب الوجود تعالی پیوسته بود و بوی بر سبیل عشق نفس را

بدید کرد و نفس هم بر این سبیل جوهر کرد ولیکن با طول و عرض و عمق و عقل در خورد کمال فعل واجب الوجود باشد و نفس در خور فضایل عقل و نفس و فعل فعل واجب الوجود باشد و جوهر با طول و عرض و عمق در خور قدر و نفس و هیولی فعل فعل فعل واجب الوجود چون نقطه کرا جزو نیست و هیچ چیز نبود نماند و این مثال نه آنست که ما گوئیم چیزی بواجب الوجود ماند چون آنکه نقطه بواجب الوجود ماند از آنکه نقطه معنی نباشد که آن بذاتی قایم بود پس چون عرض باشد و حاشا که هرگز هیچ بل معنی گوید که واجب الوجود عرض است پس این مثال بود و مثال عقل چون خط و مثال نفس چون سطح و مثال هیولی چون جسم و مثال جسم مطلق چون [illegible] بعد از جسم مطلق فلک محیط و بعد از فلک محیط فلک کواکب ثابته تا فلک قمر و بعد از فلک قمر اثیر و زمهریر و نسیم و کره زمین و در هر فلکی کوکبی هست که قوت او در جمله جسمهای عالم نفوذ کرده باشد و طبیعت بحسب حرکتی باشد که پدید آید و در همه جسمهای عالم نفوذ کرده باشد و فعل او در زمین چنانکه بود و لطیف را با کثیف و ثقیل را با خفیف در آمیزد و از او معادن و نبات و حیوان کند و معادن نامیست جنس جوهری که در بطن زمین منعقد شود و نبات نامیست جنس هر چیزی را که سر از زمین بر آید و حیوان نامیست جنس هر جسمی که جان دارد و حرکت کند و حس دارد و انسان نوع الانواع یعنی جنس است اشخاص را و معادن شریفتر از عناصر باشد و اجزاء ارضی بر ایشان غالب باشد و حیوان شریفتر از نباتست و هوا بر ایشان غالب باشد و مردم شریفتر از حیوانست و آتش بر ایشان غالب باشد و هر چه خاصتر باشد منزلتش شریفتر باشد و هر چه عامتر باشد از شریفی دورتر باشد و عام جنس بود و عام نوع و خاص الخاص نوع الانواع باشد و عام العام جنس الاجناس و مبادی چیزی بود که با بتدا مناظره کنند و هر علمی را جدا باشد چون علم طب و نجوم و هندسه و شاید که این مبادی را موضوع مسئله گویند و موضوع علم گویند والله اعلم

رسالهٔ سیوم از قسم سیوم در آنکه حیوان بزرگ است

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه این رساله مکرر کرده است و ما خواستیم که بنقلیم تا از کاملی ببینند بدانند که حکما متفقند که عالم مردمی بزرگ است و آن تنی است و جانی و هر چه در انسان باشد در این حیوان بزرگ هست و حرکت او شریفتر حرکتی است و دلیل بر این قول حق تعالی که میگوید

ما خلقکم و لا بعثکم الا کنفس واحدة و علماء شریعت اگرچه این نفس واحده را آدم گویند و حکما
بجمله متفق اند که آدم عقل است و نفس جفت او و بهشت سموات است و نفس و عقل و این بهشت و دوزخ است
و لفظ بزرگان که دوزخ را شکم است و این شکم را بخواهند نه شکم مردم و ابلیس بن آدم ما دانیست که ضد
عقل است و کواکب اعضاء رئیسی این حیوانند چنانکه این جمله مجال این حیوانست و قوت او سرد و خشک
و قوت ماسکه از وی است و معنی قوت ماسکه آن باشد که چون صورتی بوی بسپارند نگاه دارد مثلا
اگر خواهی کسی که بر آب صورتی نگارد نتواند از آنکه آب سیّال است و حفظ صورت نکند پس اگر با وی چیزی
خشک در آمیزند چون خاک قبول صورت کند از آنکه آب از سیالی و خاک از خشکی هیچ قبول صورت
نتوانند کردن پس چون ایشان را بیکدیگر در آمیزند سیالی آب و خشکی خاک هر دو بهم شوند تا چون خمیر کردند
پس در احتمال آن خمیر قبول صورت کند و آن قوت که در آن خمیر بود که بدان قبول صورت کرده بود
ماسکه خوانند یعنی گیرنده و دو تو م مشتری راست و بمنزلت جگر این حیوانست و نفس نباتی این حیوانست
از وست و معنی نفس نباتی آن باشد که هر چه در نباتست از این قوت هفت گانه درین نفس باشد
مانند جاذبه و ماسکه و دافعه و هاضمه و مغیره و مولده و غاذیه و این هفت قوت در همه رستنی هست
چنانکه اگر جگر را جمله معنی این نامها بودی نگفتندی که در او نفس نباتیست و اول جاذبه و عادت نبات
و طبع وی اینست که چون تری بر حوالی خویش ببیند چنانکه حجام هوا از اندرون کوزه بخویشتن میکشد آن
نبات بدین قوة جاذبه آن تری و نم بخویشتن میکشد و جاذبه را معنی کشنده باشد پس بعد از آن
آنچه جاذبه بخویشتن کشیده باشد ماسکه از نگاه دارد چه اگر نگاه ندارد باز آب از بیخ نبات باز
بیخ تخم هر چه باشد فرود آید چنانکه از سرکته فرو بسته نباشد باد بیرون شود پس هاضمه آن آب را
بگوارند همچنانکه معده را که طعام بخویشتن بقوت هاضمه بگوارد چه اگر قوت هاضمه نبات در نبات
نگوارند همچنان ماند و هیچ فایده باز ندهد پس مغیره از لون خویش بگرداند و موجب آنچه خمیر
وی باشد اگر گندم باشد مثلا قوت مغیره آن آب را بگرداند بلون و طعم در اندرون نبات تا او را
سیری کند سپید و روشن و شیرین و تخمهای دیگر و میوهای دیگر را بر این قیاس کند و معنی مغیره گردانده
باشد از حال بحال پس قوت دافعه آن شیر را دفع کند بساق و شاخ آن گیاه یا درخت و از آن شاخ
با بدانه یا بشکوفه دفع کند و تا قوت دافعه از او دفع میکند جاذبه از بالای شاخ همچنانکه بیخ جذب میکند

شاخ نیز جذب کند و باضمه درین میانه گوارندگی میکند و متغیر از حال بحال میگرداند و ماسکه در حال او را نگاه
میدارد پس قوت مولده آنچه شاخ یا شکوفه یا تخم باجوهر خویش وار و او را پرورش میدهد و چنانکه مادر بچه زاید
و از خویشتن چون خویشتن پدید آورد و چنانکه قوة مولده مانند جمیز همچنانکه میوه بود تا تخم میزاید و معنی مولده
زاینده بود پس قوة غاذیه آن باشد که از مولده باشد بعد از و میوه کند و پرورش او میدهد و در آنحال
هر هفت قوت در کار باشد پس قوة نباتی این قوتها باشد و جمله این صفت که یاد کردیم در جگر مردم
هست و این طبیعت که حرکت اول است بمردم پیوسته است و اصل این قوتها قوتی باشد روحانی
که بواسطه طبیعت از مشتری بمردم پیوسته است و سیوم قوة چون از مشتری گیری آفتاب را باشد
که خداوند روح حیوانی است بدین نبات پیوسته است و هر هفت قوة که گفتیم بدین قوت تمام
شود و دیگر مریخ که چون زهره این حیوان بزرگست و چهارم آفتاب که دل این حیوان است و همچنانکه
اعضاء رئیسی و غیر رئیسی ازین قوت زنده ماند که منعدان از دل است همچنین همه قوت روحانیات
ازین حیوان بزرگ بدین کواکبست و نیکوتر آفریده ایست در موجودات و همچنین که دل را در
تن مردم سه قوتست حساسه و مدبره و محرکه همچنین حس عالم علوی ازین کوکبست و پنجم زهره
این حیوان را بمنزلت معده است و هیچ چیز جزوی درین حیوان نیست که قوة کواکب بدو پیوسته
نیست و ششم عطارد است که بمنزلت دماغ است این حیوان بزرگ را و همچنین هفتم قمر است
که بمنزلت شش است و در جمله زمین و عالم دو جرم کثیف هست یکی کرهٔ زمین و یکی کره قمر و این زمین
در میان این حیوان دلی بود در شکم جانوری و ابهاء این زمین همچون رگهاست که در دلست حیوان را
درین زمین که در شکم این حیوان هیچ قدری نیست و با نفصال میباشد نه بقصد قاصدی همچنانکه اگر
تقدیر کنیم که کسی در وهم اندیشه کند که بر روی این دل و اندرون این دل حیوانهای چند چون ذره پدید
آیند آن نه بقصد حیوان بود بلی آن از خلطی پدید آمده باشد که در تن بود و فاسد که اگر از آن حیوان بنا یابد فعل
طبیعت درست نباشد از آنکه از جمله فعلهای طبیعی یکی آنست که هر کجا رطوبتی بیند که با خلطی در آمیخته باشد
که از آن حیوان پدید کرد از آن حیوان کند و این انفعالی بود نه قصدی و انفعالی آن بود که از خویشتن
باشد نه بقصد قاصدی و اگر این مسئله نیکو یافته شود بسیار گشایش باشد و این از اسرار بزرگ است
و بر باست و ما ازین رساله مگر هیچ ننهادیم بلی آنچه مختصر بود و این معنی است که العالم انسان کبیر

رسالهٔ چهارم از قسم سیوم در عقل و معقول

بسم الله الرحمن الرحیم چون دانسته شد که محسوسات جمله اعراضند و اجسام و جمله صورتند و هیولی و ایشان را بحس در میتوان یافت و حس آلتی جسدانیست و هرچه بآلت جسدانی در توان یافتن جسدانی بود و هرچه یادرکی باهم جسدانیست و جسدانی خود بیشتر از روحانیست پس روحانی را چیزی باید که ما لات و ادوات در شاید یافتن که همچون وی بود چه اگر دریابد پس محسوس بود نه معقول و گوییم اول چیزی که بر عاقل واجب است شناختن تن خویش است چه بعاقل هیچ چیز نزدیکتر از تن وی نه ...

مردم هستند که حس ایشان بهتر است و قوت ادراک ایشان بهتر ...

که چیست و از چند گونه است در رسالها ...

از ذوق و لمس و

اما یابنده درون دریابندهاست بجز این حس ... ساوان جانه الیست در پیش دماغ و هرچه حس بصر او دریابد هم در حال بر وی عرضه کند و الخیال بجای خویش بسببی که بعد ازین بگوییم پس چون خیال دران رسد و دران تصرف کند اگر مفکره بجای بود خویشتن را بران گمارد و یا در چگونگی وی و اصل و نهاد وی اندیشه کند اگر این صورت را خود مقصود ظاهر بود قوة وهمی از وی فارغ بود پس اگر مقصود وی معنی حقیقی ان صورت بود و هم دران تصرف کند تا معنی آن بدست تواند آوردن یا نه و این جای کار برخداوند دانش دشوار باشد از انکه وهم بسیار چیزها باید که عقل پیش از دانش بسیار بداند که آن محال است و یا بسبب آن تعصبی بود و سبب آن در مردم و یا بسببی آن پرورشی بود دران اما در خیال محکم شده باشد تا اگر بران انکار کند کفر است و انچه نماید که عقل بعد از آن در وی رسد چنان بود که وهم گوید هرچه او را پس و پیش و چپ و راست و فوق و تحت بود آن چیز خود نبود و عقل با دل کار جواب او ندارد تا آنگاه که برهان او بدست آید پس بر هیات و نهاد عالم قادر شود و عالم اجسام و عالم ارواح را از یکدیگر تمیز کند و بداند که هر چیزی را که سر و دست و پای و روی و قفا بود از او پس و پیش و چپ و راست و فوق و تحت بود الا آنکه او را این آلت نباشد و این صفت ندارد پس این وهم برخیزد و برهان بجای وی بنشیند مثلا گویی گرد بکند چنانکه عادت کرده است و پیش نهد بی آلت خویش که دست و پای و سر و روی و قفاست بدان نگاه کند بداند که در عالم اجسام چیزی هست که از این شش جهت نیست پس گوید اگر روا باشد که در جسمی این صفت باشد در نفسی

اولیتر پس بداند که ما دام تا عقل را آلت چون منطق و مقدمات برهان معلوم نبود و تمام او را بدین معانی مشغول
دارد و چون آلت منطقی بدست آورده باشد اگر چیزی نماید که نه صواب باشد و عقل در آن عاجز
نشود بلی در مقدمات آن نگاه کند اگر اولی بود یا محسوسی یا مجهولی بدان اقرار دهد بلی روی و اگر نه رد کند
پس بدین دلیل که ما نمودیم و آنچه در وهم آید برهان است پس آنچه وهم بر او حکم کرده باشد خواه حق باشد
و خواه باطل بحافظه تسلیم کند که قوت آخر از دماغ مرکب است و این قوه حافظه لطیفتر و تیز بینتر از قوای
نفس انسانی از آنچه اگر نه محل معقولات حفظ عدد معقولات هم او کند تا در وقت گفتن باز نماید و
. . . دیگر هست و این در یافتن ام هر کس تفسیری کند قومی گویند در آخر خانه اول دماغ است
. . . ام نفس ملکی و این قوت آن بود که چون متخیله چیزی را دریابد
این قوت در آن تصرف . . . و ظاهر حال حیوان غیر ناطق با
ایشان یشار کند چنانکه گنجشک بصورت . . . ن . . . رون او معنی باشه دریابد و
اگرچه هرگز باشه را ندیده باشد و همچنین بره که هرگز گرگ را ندیده باشد معنی از طبع گرگ را دریابد
امّا در حال ایشان این معنی لطیفتر باشد در خور مزاج مردم که حکما از او قوت نفس خوانند که در حال
از چیزی نابوده چیزی خبر دهد و بعضی از آن فراست خوانند و شکلهای بهاری آن برند چنانکه گویند این صورت
فلان ود ماند در وهم آن فعل بود پس آن فعل را یاد کند و گویند این فراست است و این دروغ است
از آنکه این مانند کردن باشد چیزی را بچیزی چنانکه چشم شیر گویند سرخ است و نگرستن بسیار دارد
پس چون همین معنی در چشم انسان ببینند گویند که این مرد پر دلست و این مانند کردنی بود و اگر نه فراست
آن بود که از بعضی چیزها پیش از بودن خبر دهد پس اگر خبر دادن بتواتر باشد و در آن خطا نشود آن کس را
کاهن خوانند و آن درجه عظیم است فوق فراست پس این قوّة اگرچه دعوی کنند که در آخر اوّل
آن دماغ است بمعنی که بدین قوت متعلق بود عقلانی ملکی بود نه جسمانی زمانه این قوتهای دیگر
هست چون حیوانی و نباتی و سخن ما اندر آن پس چون عاقل اندیشه کند چیزهای دیگر معلوم او شود
که بدین حس در نشاید یافت مانند نفس و حدوی و جوهر و رسم وی و عقل و حد وی و جلال واجب الوجود
پس دریافتنی ها هست که در حس غیبت پس در چیزی دیگر باشد و آن چیز از دو چیز خالی نباشد یا
قوتی باشد و در نفس انسان یا خود از نفس انسان بیرون بود و ما هرجا درست کردیم که نفس انسان

جسم نیست و مرکب نیست پس جوهر بسیط است تا آنچه ما گفتیم که اگر خیالی بجائی فنا و هم بجائی بود آن در
وقت خشم و ترس و شهوت باشد مثلاً کسی صورت معشوق بیند اگرچه بسیار کس دیگر با وی جمع باشد
از همه غافل باشد اگر خصمی از آن عاشق یا معشوق باشد با وجود خوشی بالقاء معشوق آن خصم را ببیند و از او
احتراز کند و همچنین اگر کسی را از جای خصمی درآید اگرچه بسیار دیدنیها و شنیدنیها بود چشم از آن مشغول باز دارد
و ترس همچنین بود و مراد مقصود آن است که باز نمائیم که علم و عالم و معلوم هر سه یکی باشد پس باید که نخست
بدانیم که عقل چه باشد و عاقل که باشد و معقول چه بود گوئیم عقل قوتی بود در نفس انسانی از آنکه بجایهای
دیگر درست کردیم که عقل جوهر نورانی است که واجب الوجود او را پدید کرد پیش از همه چیزها و آن فیض
اول است و همه خیر محض است و فضل واجب الوجود همان است و چیزهای دیگر فعل واجب الوجود ما دام
فیض رحمت و کرامت و علم و آنچه در دو عالم خواهد بود بذات عقل روانست بی آنکه یک طرفة العین منقطع
شود هرچه عقل پذیرد از واجب الوجود بیکدفعه پذیرد چنانکه هوا از نور آفتاب و هوای خانه از نور چراغ پس
عقل آنچه از واجب الوجود پذیرفته باشد بر سبیل رحمت و شفقت و بقدرت نفس بنفس رسید بدو قبول
نفس هم بیکدفعه شد پس عقل را دو چیز باشد یکی ذات نورانی خویش و یکی فیض علم از واجب الوجود و این
نورانی بود پس عقل را دو جلالت باشد و قوت یکی جلالت قدرت جوهری خویش و دیگر جلالت
و قوت فیضی از واجب الوجود و نفس را همچنین دو جلالت و قوت بود یکی جلالت و قوة جوهری
خویش دوم جلالت و قوت فیض از عقل پس آنچه عقل از ذات واجب الوجود پذیرفته باشد بنفس
رسید بدو نفس بفعل عالم میشود و از آن جوهری خویش که فیض علم که از عقل می پذیرد و بکل عالم میدهد
پس هرچه در عالم لطیفتر بود قبول آن بهتر کند و در عالم هیچ چیز بیشتر از کواکب نیستند پس افلاک
پس انسان و اگر چیزی دیگر باشد که او از طبع لطیف بود یا مزاج او باعتدال نزدیکتر باشد همچنین بعضی
ازین قوت می پذیرد چون نطق طوطی و الحجر بدین مانند پس نصیب آن جوهر فیض کواکب را بیشتر از همه جنس
باشد و کواکب ثابته را بیشتر از سیاره بود و کواکب علوی را بیشتر از سفلی باشد و کواکب سفلی را
بیشتر از قمر بود و قمر را بیشتر از انسان باشد و انسان را بیشتر از هرچه در زمین باشد پس آنچه با انسان
پیوسته است از نفس کلی جوهری بیشتر از جوهر نفس و قوتی باشد از قوت عقل که فیض عقل است که بنفس
پیوسته است مثل محسوسات چنان بود که کره از بلور بر زمین بنهند و قدحی از بلور بر روی او فرو نهند

ودایره از آتش گرد آن قدح بکشند پس آتش فعل خویش و نور خویش نه در قدح پدید کند و قدح صفای خویش و نور آتش
در بلور پدید کند پس قدح را دو قوّت باشد یکی قوت آتش و یکی قوت صفای خویش و کره بلور که در میان قدح
نهاده باشد این هر دو پذیرفته باشد پس آتش بمنزلهٔ عقل باشد و قدح نفس کل و بلور انسان و این دو قوت
که بلور دارد که یکی از نفس و یکی از عقل است مثل عقل نور آتش و نفس عکس قدح و همچنین آفتاب اگر بر قبه
آبگینه تابد و شخص در میان قبه باشد آفتاب بمنزلهٔ عقل باشد و مثل قبه نفس کل و شخص انسان پس انسان
دو قوت یافته باشد یکی قوت آفتاب بواسطهٔ قبه و یکی عکس آبگینه و عکس مثل نفس و نور آفتاب مثال
عقل و این سخت روشن است پس مقدمات دانسته آمد که عقل و نفس چه باشد اما عقل بیشترین مردمان
که دعوی کنند از فضل پندارند که عاقل مردم است یعنی تن مردم از جهة آنکه عقل در و فعل میکند و این خطاست
از آنکه بپارسی عقل خرد باشد و بپارسی نفس روان پس نفس مردم است که عاقل است بسبب نور فیض عقل
مردم مرکب است از اعضا از آنکه نفس روان است نه در تن و خرد جان روانست چنانکه عقل جان
نفس است و واجب الوجود زنده دارندهٔ همه است پس دانسته شد که عقل چیست و عاقل کیست اما
معقول بدانند که نفس بسبب قوت عقلانی که در وی است عالم است بقوت نه بفعل و سبب آنکه
چرا که بفعل عالم نیست آنست که نفس یکرو ببدن دارد و یکرو بملکوت عالم علوی و نفس کل عقل
فعال دارد پس بسبب اتصال ببدن است و کثافت جسم که مر مردم را عالم در نفس است ظاهر نشود و چون
ظاهر نبود و بقوت بود نه بفعل پس چون طریق محسوسات و دلیل بودن ازشا بد بغایت مثال زد بالی
سازند و معقولات و آنچه در عالم علوی است و آنچه در نفس و عقل است بدست آورند و در آن تصرف
کنند و تمیز کنند میان معقول و محسوس و بطریق برهان این همه درست کنند این عقل بقوت بفعل باشد و
بامثال بیاوریم تا روشن باشد مثلاً آینهٔ پولاد تا مصقول بقوت چنانست که هر چیزی در روی پدید باشد
مادام که صفای نیافته باشد نبود بقوت باشد پس چون صیقل یافت بیاری نور آفتاب هر چه بروی بدارند
در روی پدید آید و آنچه اورا بقوت باشد اکنون بفعل بود همچنین نفس انسانی از وی که در بدن دارد از
جهة کثافت قبول علم از نفس کل و عقل فعال نتواند کردن پس چون بریاضات و هندسیات و منطقیات
و نجوم و هیئات و طبیعیات و آنچه بدینها پیوسته باشد از صیقل کند از عقل فعال و نفس کل همچنین علم در یابد
که در روی آینه صور نهاد دراینحال چیزیکه او را مشغول دارد حجاب او بود پس عقل نور همه است و بواسطه نفس

ببدن پیوسته است و نفس عاقل مردم است و معقول صورت چیزها که در عقل است و آن پیوسته یکی باشد که میان ایشان تمیز نشاید کرد پس عقل و عاقل و معقول پیوسته یکی باشد و علم و عالم و معلوم همچنین بود و این قدر کفایت است

رسالهٔ پنجم از قسم سیوم در دور های کواکب

بسم الله الرحمن الرحیم اکنون خواهیم که درین رساله باز نمائیم که دور های کواکب و از ادوار و اکوار گویند ادوار سیر حالی و اکوار سیر حلالی اما ادوار گردیدن کوکبی باشد یکبار یا دو بار بیشتر گرد فلکهای خویش و اکوار باز از سر گرفتن این دور باشد و ادوار از پنج نوع بود اول دور های کواکب سیاره باشد در فلکهای تدویر خویش دوم دور های مرکز فلک تدویر باشد بر فلکهای حامل کواکب سوم دور های فلک حامل کواکب باشد گرد فلک البروج چهارم دور های کواکب باشد گرد فلک البروج پنجم دور فلک البروج باشد گرد ارکان اما قرانات شش جنس باشد و صد و بیست نوع بود و ان در ان رساله یاد نشاید کرد اما اجناس شش گانه ثنائی بود و ثلاثی و رباعی و خماسی و سداسی و سباعی الجمله صد و بیست قران بود چون در سی صد و شصت ضرب کنند این باشد ۴۳۴۰۰ قران شخص بود اما ادوار الوف چهار نوع بود و نوعی ان بود که هفت هزار سال بود و نوعی ان بود بهر دو هزار سال بود و نوعی آن بود که هر پنجاه یکهزار سال بود و نوعی ان بود که هر سیصد و شصت هزار سال جمله کواکب در اول دقیقه از برج حمل گرد ایند و این در تاریخ رومیان و هندیان باز گفته اند در روزگار عالم را از انجا شاید شناخت و از قرانات باشد که ماهی یکبار باشد چون اجتماع راس و همچنین اجتماع ماه و کواکب سیاره در دور هست که هر بیست و چهار روز بود چون دور مرکز فلک تدویر قمر بر فلک حامل او باشد که بیست و هفت باشد و هفت ساعت و نیم چون دور قمر گرد فلک البروج او باشد که صد و شانزده روز بود و آن دور عطارد باشد در فلک تدویر خویش و شمس را سیصد و شصت و پنج روز و ربع روزی بتقریب دور باشد گرد فلک البروج و همچنین زهره و عطارد را باشد که در صد و هفتاد و هشت روز باشد و ان دور زحل بود گرد فلک تدویر خویش و باشد که در پانصد و نود و نه روز باشد چون دور مشتری در فلک تدویر خویش و باشد که در پانصد و هفتاد و هشت روز باشد چون دور مریخ در فلک تدویر خویش و باشد که در چهار هزار و سیصد و سی

وچهار روز باشد چون دور مرکز مشتری گرد فلک البروج دو باشد که در ده هزار و هفتصد و چهل و یک روز
بود و چون دور مرکز تدویر زحل گرد فلک البروج اما قرانها که ایشان اندک باشند آن قرانهای
عطارد و آفتاب است که هر یکصد و سیزده روز دو بار قران آفتاب و عطارد و زهره باشد بار زحل
هر سیصد و شصت و پنج روز قران مشتری و زهره و عطارد و آفتاب باشد هر ششصد و نود و نه روز
قران شمس و زهره و هر ششصد و هشتاد روز قران شمس و مریخ هم بدین قدر باشد و قران زحل و مریخ هر
دو سال و نیم و قران مشتری و مریخ هم بدین قدر باشد و قران زحل و مشتری باشد هر بیست سال
بتقریب پس گوییم بدانکه هر چیز در زمین میرود از کون و فساد جمله از تاثیرات فلک است و هیچ
حرکتی و حادثه در زمین و معادن و نبات و حیوان پدید نیاید الا که در فلک کواکب اتصال
پدید آید تا شرف یا هبوط بود کوکبی را بدانکه هر چه در عالم کون و فساد میشود از عنایت عقل و نفس واجب
الوجود است اما آنچه از کواکب سیاره باشد ابتدا از زحل کنند که اثر او در زمین چیست و او را
در ادوار فلک خانه است و شرف و هبوط و وبال و دوست و دشمن و حد و درجه و مثلثه نیز
باشد اما آنچه ضرورت افتد او را خانه و شرف باشد و مثلثه و دیگر حالهای جزوی باشد و دیگر گوییم
اصحاب نجوم متفق اند که آنچه نصیب زحل است در زمین این است دهاقین و رؤسا و مشایخ و
اصحاب تصوف و خداوندان گنج و پادشاهان بزرگ و فرمان داران در ولایتها و رودهای
بزرگ و عمارات عظیم چون شهرها و قصرها و حصارها و راهها و کاریزها و همچنین هیکلهای کهن و
عبادت خانها بر سر کوه و بتخانهای قدیم اما اگر منحوس باشد و اتصال سعد ندارد نصیب آن بزرگان
و کناسان و باغبانان و درویشان و جاهای کهن و آنچه بدین ماند و بیشتر داروهای تلخ چون صبر و
زهر و آنچه بدین ماند و موضعهای کثیف و صحراهای ویران آنا مشته ای اگر صالح الحال باشد پادشاهان
و معمران و خداوندان الهام و وحی و خاندان بزرگ و قضات و اشراف و حاکم و والی عادل و پادشاهان
عادل و پیران فاضل و خداوندان نعمت و لذت و شریعت و عبادت و سجدهها و موضعها و خانها و
ادیبان و فرمان داران و از فقها و باغها و مرغزارها و جای پرگیاه و آب خوش و اگر بد حال بود پیران و
ضعیفان و درویشان مستور و خداوندان عفت و قناعت و خداوندان دفتر و مسجدهای ویران
و صومعها و عبادت خانهای ویران و وعظ گفتن و معلمی کردن و مانند آن و از خوردنی داروها چون

عسل و حلوا ها از نیک و بد امّا نصیب مریخ اگر صالح الحال باشد پادشاهان و امراء سپاه سالاران و مبارزان و لشکریان و خداوندان سلاح و ترکان و آنچه با لشکر باشد و آنچه صحرا نشینان باشند با آفتاب و مریخ و قمر تعلق دارد و اسلحه حرب و جایهای حرب و اگر بد حال بود قتالان و دزدان و ابریان و قصابان و آنچه بدین ماند از موضعهای کثیف و ویرانها و جایگاه صیادان و دزدان و خونها ریختن و از خوردنیها آنچه تلخ و شور و تیز باشد چون نمک و شوره و سرکه و پیاز و آنچه بدین ماند امّا آفتاب خلفا و امرا و سلاطین بزرگ و خداوندان و طرفها و رؤسا که فرمان بر شهرها و اقلیمها دهند و خداوندان گنج و علمهای بزرگ فی الجمله اگر صالح الحال باشد همه سعادت و راه سعادت او را باشد از آنچه تعلق به جان دارد و آنچه تعلق با آخرت دارد و هر چه پیش کواکب دهند او تنها بدهد زیاده و اگر بد حال باشد و ضد این باشد و لیکن بحث نکوهیده نباشد و ما کسی دیدیم که طالع او اسد بود و آفتاب منحوس بود او هرگز محتشم نشد و در عمر درویش گذشت و ماهی سقط فروختن پیشه کرد و عاقبت در ولایت غربی غرق شد به سبب وا هم ماهی امّا اگر زهره صالح الحال بود زنان محتشم و خاتونان امرا و پادشاهان که بر یک شهر و یک ولایت حاکم باشند و خداوندان طرب باور و رؤسا و خداوندان علمهای شریف و نقاشان و زرگران و خداوندان تجمّل و نیکویی و اگر بد حال بود زنان بکاره و کسانیکه از خانه بیفتاده باشند و کنیزکان زشت و کم بها و دختران آزاده که ایشان را بفروشند و از خوردنیها هرچه بوی خوش دارد و شراب و سماع و غنا و عود و امّا عطارد وزیران و دبیران و خداوندان عقل و تمیز و قهرمان و معاملان و محاسبان و تاجران و ساحران و کاهنان و فال گویان و منجّمان و طبیبان و مکاران و وحی و نبوت و الهام کنند چون بغایت صلاح باشد تا از مشتری مسعود بود و اگر بد حال بود درویشی و بد حالی و آنکه دریوزه و سؤال کنند و وعظ گویند و سکّان شوند و حال هرچه بتر اما خوردنیها آنچه مانند زحل باشد و بعضها همچنین امّا قمر را در نیکی حال مشتری و آفتاب مانند کنند و در بدی بر زهره چون زهره بد حال بود و آنچه ما گفتیم اصولی باشد در اتّصال طبعها با یکدیگر باید آمیخت و همچنین چون در خانهای یکدیگر باشند که آن دیگر اینجا یاد نشاید کردن از این جمله مقصود آن است که در عالم کون و فساد که معادن و نبات و حیوان است هیچ حالی نرود الا بتاثیر فلک و این هیچ گونه فعل واجب الوجود نشاید گفت از آنکه واجب الوجود یک فعل کرد و آن عقل فعال است و خیر محض است پس هیولی چون قبول صورة کرد تفاوت پدید آید از آنکه قبول صورت هیولی جسم آمد پس آن تفاوتها بسیار پدید آمده و هرچه آفرینش بیشتر شد تفاوت بیشتر شد چون بفلک قمر رسید ضدی و ناهمواری

و خیر و شر پدید کرد و چون بزمین رسید ظلم و غضب و شهوة پدید کرد و سبب آنکه چرا بعضی نیک بخت اند
و بعضی بدبخت قومی بر آنند که این سبب عنایت واجب الوجود است یعنی توانگری و تنگدستی زید
اگر چنین بودی پس عمر درویش و بیمار از پی عنایت واجب الوجود است و این کفر باشد و آن سعادت
و نحوست از کواکب است و در سه وقت اوّل سقط نطفه دوم در وقت ولادت سیوم وقت
تحویل سال و این را در ترکیب نجومی یاد شاید کردن امّا اختلاف در عنایت در آن رساله که بعد از
این یاد کردیم امّا تاثیر ادوار بدانکه قران چهار است یکی صغری دیگر وسطی سوم کبری چهارم عظمی و این
چهار قران است که منجمان بر آن حکم کنند و خاطر مردم بر آن تواند رسیدن و الا آنچه بیشتر از آن باشد
ممکن نشود الا در حق فیلسوفان بزرگ یا کسی که نفس بقوة نفس معمری مرسل باشد یا چون حکیم بزرگ مثل جاماسب
و بلعم باعور و مانند ایشان اما قران صغرا هر بیست سال باشد و این چنان بود که در اول دقیقه از حمل قران زحل
و مشتری بود و در بیست دیگر اندر دو درجه و نیم از قوس باشد و بیست سال دیگر تمامی چهل سال در پنجم درجه اسد
قران باشد تا بیست سال دیگر تمامی شصت سال هفت درجه و نیم از برج حمل قران باشد و تا بیست سال دیگر
تمامی هشتاد سال در دهم درجه از قوس قران باشد تا بیست سال دیگر تمامی صد سال در دوازدهم درجه و نیم از
اسد قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی صد و شصت سال در بیست و دو درجه نیم از اسد قران بود و تا
بیست سال دیگر تمامی صد و هشتاد سال در بیست و پنجم درجه حمل قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی دویست
سال و بیست سال در هفت درجه و نیم از قوس قران و تا بیست سال دیگر تمامی دویست و بیست سال
در آخر درجه از حمل قران کند و تا بیست سال دیگر تمامی دویست و چهل سال در اول دقیقه از ثور قران
کند و این جمله دوازده قران باشد در دویست و چهل سال در مثلثه آتشی و هر یکی ازین در مدت بیست
سال باشد و چون همه مثلثها بگردد و در آتش و خاک و آب و باد و هر یکی ازین مثلثها دوازده قران در مدت
یازده هزار سال و پانصد و بیست سال قران باز سر گیرد امّا قران صغری آن بود که در بیست قران
زحل و مشتری باشد و تاثیری آن بود که لشکرها بیرون آید و دولت از بعضی خاندانها به دیگر خاندانها شود و
خارج قوی شوند و البته پادشاهی بمیرد و آشوب و فتنه بود و قران وسطی آن بود که در دوازده بار در
مثلثه قران کند در مدت دویست و چهل سال و این را تاثیر بزرگتر از صغری بود از گردش دولت
از قومی بقومی و البته چنانکه هیچ شکی نباشد و ویران شدن بعضی از نواحی باشد چه دیه ها آبادان

شدن بعضی و نقصان گرفتن کار ملتها که در آن وقت قوی تر باشند و کم شدن آبها در ناحیتی بود زحل و مشتری را
در مدت نهصد و شصت سال و در هر مثلثه یکره دیده باشند و تأثیر این قران بیشتر از قران وسطی بود و این بیرون
معمری بزرگ باشد چنانکه از حقیقت دعوت او هیچ شکی نباشد و ملتها باطل شود و خط و نهاد و اساس و آئین
و لغت بگردد و پادشاهی یکبار از خاندانها دیگر شود و طوفانها پدید آید و اگر نباید کمتر از یکی نباشد
و سیاست و خراج دیوان و آئین و عیدها بگردد اما پانصد و هفتاد و شش قران بود در مدت
یازده هزار و پانصد و بیست سال دوازده بار دور باز از سر گرفته باشد و تأثیر این قران باشد که
همه جهان بگردد و دریاها همه خشک شود و صحراها همه دریا شود و رسم و خط و آئین و چهره بگردد و همه
دنیا خراب شود و مردم اندکی ماند و آنچه بماند جایها پنهان باشند و باز آبادان شود و مردم بسیار
شوند و پیغمبران پدید آیند و شریعتها نهند و پادشاهان پدید آیند و مملکت بدست آرند و در میان
وسطی و عظمی و کبری قرانها باشد که تأثیر آن بیرون آمدن پادشاهان باشد و سخت شدن و سست
شدن شریعتها و غارت و قتل و ویرانی شهرها و این در کتب نجوم یاد کرده شود و دیگر بدانکه هر هفت
هزار سال یک کوکب را باشد و ابتدا از زحل بکند پس نوبت مشتری را باشد پس مریخ را پس نوبت
آفتاب را پس نوبت زهره را پس نوبت عطارد را پس نوبت قمر را پس دیگر باره ابتدا از زحل شود و
چون دوری کوکبی را باشد دور بیشتر نوبت آن کوکب را باشد ولیکن هر هزار سال نیز کوکبی را باشد
که آن کوکب نیز خداوند آن دور باشد و با خداوندان دور شریک باشد و چون هزار دیگر رسد
کوکب سوم شریک خداوند دوم باشد و هزار چهارم کوکب چهارم مثلاً چنانکه ابتداء دوم از زحل
باشد و هزار دوم از زحل باشد بمشارکت مشتری و هزار سوم زحل را مشارکت مریخ و هزار چهارم زحل را
بمشارکت آفتاب و همچنین هزار هفتم زحل را بمشارکت ماه و اگرچه کوکب شریک زحل باشد درین دور
بیشتر قوت زحل را باشد پس چون این هفت هزار سال تمام شود ابتداء دور دیگر به مشتری کند و هفت
هزار سال او را بود و خاص او را هزار باشد و هزار دوم بمشارکت مریخ و هزار سوم بمشارکت آفتاب و
همچنین تا هفتم بمشارکت زحل پس دور مریخ شود و هم درین ترتیب باشد جمله دورها در هر دوری
امتی و فعلی و نهادی و ملتی و شریعتی و دولتی بر طبع آن کوکب باشد پس چون کوکب با کوکبی دیگر
شریک شود طبع مردود با یکدیگر باید آمیخت و بدان حکم کردن اما چون دور زحل را باشد و هزار خاص

وی بود عالم روی بخرابی نهد و کوهها کاستن گیرد و مردم کم شوند و کسب و عمارت میانه باشد و در
اول هزاره زحل پیغامبری پدید آید و او را اقالیم باشد که در قسم زحل باشد و شریعت سخت نهد و چیزهای
عجیب نماید و سنتها دشوار کند و آئینها نهد که مردم طاقت آن ندارند اما عمرهای دراز بود و بیشتر
نشست بر صحراها و کوهها کنند و مردمان شوند بروی سیاه یا سیاه چرده و پاها دراز و هیچیک را با یکدیگر
دل راست نباشد و اگر دوستی کنند نیکو کنند و اگر دشمنی کنند سخت کنند و هرچه کنند بر وفق طبع زحل
کنند تا دور بمشارکت مشتری رسد و بدین عادت هزار بگذرد و پس چون شریک مشتری شود بر سر هزاره
شرکت پیغمبری پدید آید و آن شریعت بگذارند و بر آسان تر شود و سنتها نیکو نهد و آئینهای خوش نهد
تا هزار سال بدین عادت بگذرد و پس چون مشارکت مشتری تمام شود و نوبت مشارکت مریخ بود با زحل دیگر
هزار دیگر آئینها باز گردد و بر سر این هزاره پیغمبری پدید آید و شریعت بگرداند و آن شریعت دیگر منسوخ
کند و سنتهای بد نهد و شریعت را بشمشیر کردن بر مردم کند و حرب سلاح و آلت آن مشغول باشند و
همچنین بر سر هر هزاره پیغمبری پدید آید و طبع زحل را با طبع آن کوکب بیامیزد تا دور زحل هفت
هزار بگذرد و پس چون دور بمشتری رسد هزار سال خاص او را باشد پس در هزاره دوم وی پیغمبری با خبر بزرگ
و شریعتی آرد بی هیچ خصومتی و داوری و مردم آن شریعت از وی بپذیرند و جهان آبادانی گیرد و در این
دور مردم بسیار شوند و در همه جهان بتجارت و عبادت مشغول باشند و آزار از میان خلق برخیزد و بیداد
و ستم نبود و عدل تمام بود و مسجدها کنند و هیکلهای خاصه و هیکلهای مشتری که هر جایی که دوری باشد هیکلی
از آن مشتری بوده باشد معمور کنند و بجز عبادت و انصاف هیچ نبود و جمله همچنین حکما برین گونه بود
و اما اینچه یاد کردیم حکمی کلی است که در آن هیچ شکی نبود بلی باشد که از آنچه ما گفتیم زیادت باشد و باشد
که کمتر بود بسبب نیکی و بدی قرانها چنانکه اگر بر سر هزاره زحل قرانی بیفتد که قوت زحل را باشد چنانکه قران
زحل و مشتری در ثور آن حکم که ما یاد کردیم در حق زحل زیادت باشد از آنکه قوت زحل را باشد و اگر
قران در قوس بود آن خشکی و بلایی که در حق زحل گفتیم کمتر باشد از آنکه قوت مشتری را باشد و همچنین
میگذرد تا چهل و نه هزار باشد هر کوکبی را هفت هزار سال هر هفتی بمشارکت کوکبی دیگر بعد از چهل و نه هزار
سال دور زحل رسد و خرابی عالم بود و دیگر باره این حال که گفتیم باز سر گیرد و از آفریدن آدمی که او را
ابو البشر گویند و در هفت هزار سال که نوبت کوکبی باشد آدمی پدید آید مثلا چنانکه بر سر دور زحل

گفتیم که ابو البشر پدید آید چون هفت هزار بگذرد و نوبت بمشتری رسد و دور مشتری بود و در ابتداء دور مشتری پدید آید و در اوّل دور مریخ آدمی پدید آید و همچنین تا چهل و نه هزار بگذرد و هفت آدم آمده باشد و ممکن نباشد که هیچ حالی در زمین برود که مانند آن در فلک پدید نیاید و آنچه بر زمین پدید آمده باشد تابع آن فلکی باشد اگر قران بر سر دور بود و قوت سعود را باشد در همه زمین سعادت بود و اگر قوت نحوس را بود آشوب و فتنه پدید آید و نباید که عاقل چنان نپندارد که بر فلک نحس یا سعد یا گرمی و خشکی هست یا سردی و تری چنانکه در رسالهای پیشین گفتیم بلی بر آسمان هیچ طبعی نیست ولیکن آنچه ما می بینیم خلاف هیولی است و اگر خدای تعالی خواسته باشد کتابی بزبان پارسی دری بنهیم و تصنیف کنیم و همچنین مشکلها را حاصل کنیم تا دانسته آید که فعل واجب الوجود چیست و خیر و شر و ظلم و داد و بیداد و مرگ و قتل و آفرینش شیر و گرگ و غیر آن چراست و چگونه است تا خلق بیدادی نیست و هرچه هست چنانکه هست چنان همی باید که باشد

رسالهٔ ششم از قسم سیوم در حدّ عشق چیست

بسم الله الرحمن الرحیم اینجا رسالهٔ در عشق بیاورده است و سخنی چند گفته مانند مجلس گری تا آن قدر که دانستیم و با مور طبیعی نزدیکتر بود اینجا یاد کردیم بدانکه عشق مشکلتر حالیست نفس ناطقه و خداوند اینجا که حدود او را یاد کنیم بشرح و ابتداء عشق از موالید مردم می فتد اما اوّل باید که بداند که مردم دو قوت دارند یکی شهوت و یکی غضب و این هر دو ضد یکدیگرند از آنکه شهوة سرد و تر است اگرچه همه قوة که در انسانست اصل انسان حرارت غریزی است ولیکن مادت شهوت سردی و تری است و در وقت حرکت او همه قوتهای بشری با او یار باشند و چون قوتهایکه در جگر و دل و دماغ اند اما غضب هم شهوت است ولیکن بدین روی که شهوت جماع را شهوت خوانند و او را شهوت نشاید خواندن از آنکه شهوت آنست که گویند شهوت جماع لذتیست حیوانی و آن بمشارکت دو شخص باشد تا هر دو را لذت رسد یا یکی را و حد غضب نه چنین بود از آنکه در حد غضب گویند غضب جوشش خون دل است کین خواستن را و این حد نه آن حد است و همه حکما متفقند که دو چیز را که حد ایشان بموافق نباشد بیکدیگر نمانند و نهاد شهوت در مردم سبب تناسل است و غضب بر ضد این است از آنکه تناسب خیر است

و انتقام شهوت مختص است پس چون این هر دو ضد اند لابد باشد که بیکجا جمع نشوند سبب آن شهوت جماع کثیر
بوده باشد نه غضب که اگر سبب انتقام بودی غضب زیادت بودی و چون غضب زیادت از شهوت
بود حرکت شهوة نشود و مثال غضب آتش است و مثال شهوت آب اگر غلبه آب را بود آتش را بکشد و
اگر غلبه آتش بود آب را بکشد و بخار گردد و اگر در قوت مفرد سخن گفته اند معلومست که قوة آتش بیشتر
از قوت آبست و برین مثال که ما گفتیم ضد او نه شهوت تواند شکستن بقوت غضب و شهوة قوت
غضب نتواند شکست پس گوئیم که عشق از سه وجه خالی نباشد یا مفرد تن را باشد یا مفرد جان را بود
یا بمشارکت جان و تن باشد اما آنچه مفرد تن را باشد اول آن بدن مراد است بر وفق طبع یا با معشوق
یا غیر معشوق یا خوردن بود مثل طعامهای لذیذ یا آنچه دل بوی میل کند یا پوشیدن از انواع لباس که دل
خواهد یا اندوختن مال و ذخیره نهادن یا بناء سراها و شهرها و آنچه بدین ماند و مانند این بسیار باشد که
جمله بتن تعلق دارد و استنباط علمها باشد و عمل از خویشتن نهادن و مبدأ خویشتن دانستن و معقولات
دریافتن و جوهر ملکوت را شناختن و معرفت واجب الوجود بدست آوردن و در عقل و نفس رسیدن
و نجات خویشتن اندر علمهای صالح طلب کردن و زاد آخرت اندوختن و آنچه بمشارکت جان و
تن است طلب کردن است روی نیکو و شراب خوردن و سماع شنیدن و بوی خوش و کرها به نگار
داشتن و فعلهائی کردن که مردم ثنای او گویند و نهادن علمها چون موسیقی و غیر آن و علم هندسی چون
حرفها و صنعتها که از حیل هندسی خوانند و طلب ریاست و سلطنت و مهتری کردن و فرمان
دادن و با مردم نیکوئی کردن بدنیا و علم گرفتن بدانند که او دانا است مانند نجوم و طب و تعبیر و حساب
و آنچه مانند این باشد و این هر سه که ما یاد کردیم سبب آن هیات طالع مسقط النطفه و وقت زادن
و وقت تحویل سال و این جمله در کتب نجومی مسطور است اما آن قدر که بکار آید اینجا باز گوئیم بدانند که لابد
بود که بوقت مسقط النطفه و وقت طالع زادن یک کوکب یا دو کوکب یا بیشتر مستولی باشد اگر
زحل تنها مستولی باشد همه عشق آنکس در کارهای بزرگ باشد و فکرت کردن در علمهای باریک و بدست
آوردن اسرار فلکی و حقیقت آن و نهانی کردن در راستی و دوستی تمام کردن و دشمنی سخت با دشمنان
کردن و عشق به معاد خویش و اگر زحل و مشتری مستولی باشند همه عشق او در ریاضت و عبادت و شریعت
ورزیدن و اگر طلب ریاضت کند این قوم بیابند و لیکن کردن آن نوع کار از ایشان نیاید و

زحل و مریخ مستولی باشند آنکسی مدام عاشق انتقام کشیدن و فرمان دادن بما واجب و شهوت راندن
بجراء طبیعت و عاشق شجاعت و مردی بودن و آنچه بدین ماند دارد و همچنین مزاج کواکب بیکدیگر
بیابد آمیخت چنانکه اگر بر مولودی زحل و زهره و قمر مستولی باشد همه عشق از شهوت جماع باشد و بدست
آوردن آن معنی و چاره آن شناختن و اگر شمس و مریخ مستولی باشد همه عشق او غضب و قهر و غلبه باشد
و اگر سرکشی و فرمان دادن و اگر مستولی مشتری و شمس و عطارد باشد همه عشق از سخن گفتن و مجلس داشتن
و فضل بدست آوردن باشد و ما مثالی بزنیم تا روشن شود و اگر مستولی زحل و زهره و قمر باشد شهوت همه
بهر شکلی باشد پس اگر دور زهره یا دور قمر بود و قرانی که بوده باشد پیش از مولود آنکس زحل و زهره و قمر بوده
باشد این کس را تحویلی بقیه که در تحویل او این هر سه کوکب را قوه تمام باشد اثر اصلی و دوری و تحویلی
عشق آن شخص چنان تمام بکند در حق شکم که یا چیزی بخورد که در آن بمیرد یا خوردنی بدزدد یا بسبب چیزی بدزدد
که او را بدان هلاک کنند چنانکه گفتیم که اگر مستولی مریخ و زهره و قمر باشد عشق او همه از بهر جماع بود چنانکه
این هر سه کوکب در دوری و مولودی و تحویلی قوی باشند و جایهای افتاده باشند که موجب آن
فعل باشند این کسی همیشه عاشق شهوات باشد و عاقبت بسبب شهوة هلاک شود چنانکه گفتیم که اگر
مستولی شمس و مریخ باشد اگر در دور قران مسقط النطفه و مولود و تحویل این هر دو قوی باشند آنکس در عشق
انتقام و خشم و کینه چنان بود که بسبب غضب فعلی بکند که او را هلاک کنند و اگر مستولی مشتری و شمس
و عطارد باشد چنانکه گفتیم در پیش اگر در دور قران و مسقط و مولود و تحویل این هر سه قوی بوده باشد
این کسی در عشق سخن و دانش چنان شود که دعوی پیغمبری و گوید خدای تعالی با من سخن گفت و بسیار بود
که راست گفته باشد و ما دو مثل بزنیم از بهر دو کار تا هر دو روشن شود و گوییم عشق یا از بهر خدای تعالی
باشد یا از بهر معشوق نخست گوییم اگر کسی را مولودی باشد و مریخ و زهره و قمر در مسقط و مولود و تحویل و قران
قوی باشند هیچ شکی نباشد که خداوند مولود طبعی لطیف دارد و پیوسته بشخصی از بهر روی نیکو یا از بهر
شهوتی عاشق شود و نیز این دو اصل مولود با سبب دوستی باشد و در مولود آن کس تا به شمس و قمر بیک جای
افتاده باشد صالح پس اگر این مرد را نظر با کسی آید یا با کسی دوستی کند که زیر این در مولود و مولود این کس
بر تثلیث و تسدیس با یکدیگر باشند دوستی ایشان بغایت بود و اگر یکی مرد بود و یکی زن و یا غلام عشقی
عظیم پدید آید و اگر باید هم عاشق طالع معشوق بود عشق آشکارا شود و سخت بود و همچنین اگر زن و در ان

باشند یا غلام و غلام باشند و اگر نه محل شهوت باشند دوستی عظیم باشد چنانکه سر و جان از یکدیگر دریغ ندارند و چون مولود بر ضد این باشد درین صد باشند و بر تربیع خانه که چهارم یا هفتم یکی باشد یا دوم و ششم و هشتم و دوازدهم ان دو شخص عظیم یکدیگر باشند و اگر از پنج کفتیم بعضی باشد و بعضی نباشد مهربانی و دوستی باشد ولیکن عشق نباشد و همچنین در دشمنی اگر از پنج کفتیم بعضی بود و بعضی نبود آزار بود و دشمنی نبود و این را در نجوم اصلی عظیم است تا بدان حد که اگر روی باشد که دران زمانه نیکوتر ازان نباشد و شخصی بود که شود او چنان افتاده باشد که پیوسته عاشق بود و مولود ایشان بهترین وجاهها بر تربیع یکدیگر افتاده باشند ضرورت دشمن یکدیگر باشند و اگر مستولی بر طالع و مسقط و مولود و بران و دور و تحویل مشتری و شمس و عطارد باشد و یا فیها بروج الوف رسیده باشد و مولود این کس طالع قران باشد یا او تا دان بضرورت عشق و دانش و فضل و علم الهی درین کس بدین آید و دعوی کند و پیغمبری بزرگ شود و ملکت بروی ظاهر شود و عشق الله چنان بروی غالب شود که شریعت و سنت بنهد و بیخ خویشتن برکزیند و خلق را با خدای خواند و از هیچ بلائی حذر نکند و در دانش بدرجه عظیم رسد و در راه خدای کتاب بنهد و اگر او را در عشق الله بکشند او را تن فدا کند و معجزهای بزرگ نماید همین است عشق و ازین بیشتر سد نوع نباشد و این جمله از تاثیر شکل کواکب بود و الا واجب الوجود از عشق و عاشق و معشوق منزه است و این قدر کفایت باشد و الله اعلم

رسالهٔ هفتم از قسم سیوم در قیامت و اخرت و بعث و نشر و غیره و الله اعلم

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه بر عاقل واجب است بر جملگی خویشتن و نظر کردن و جوهر خویش شناختن و اگر مدعی دعوی کند که علوم شرعی و حکمی و دیا فته ام و او جوهر خود را نشناسد همه دروغ زن باشد و هر که هیچ علمی بروی اشکارا نشود و حقیقت هیچ علمی معلوم نتواند کردن تا اگر چیزی نداند دران یکان باشد و بیقین معلوم حقیقت در نتواند یافتن و هرچه مردم را بدان حاجت است از بهر تن است یا از بهر جان و هرچه از بهر تن است دنیاوی است و هرچه از بهر جان است اخرتی است و عاقل بداند که تن باقی نخواهد بود این سفلی است و در خاک باند پس بکیفیت سعادت و شقاوت جان آگاه شدن

دانستن سعادت و دور کردن از وی آنچه شقاوتست بهتر آنکه بتدبیر فانی مشغول شدن و نفس کلی
ضایع بگذاشتن و قدمای ماضی به هیچ حال بسعادت و شقاوت بدن مشغول نبوده اند و همه سعی ایشان در
طلب سعادت نفس بوده است و سعادت نفس معراج او باشد بعالم افلاک و سموات که بهشت
جاودانست و پیوستن بعالم ملکوت و نفس و عقل و واجب الوجود که معشوق حقیقی است و بداند
که شرع پیغمبران و حکیمان و فیلسوفان و آنچه در کتب ایشانست از آنچه رمز است مر آنرا و آنچه آشکارا هیچ
سخنی دیگر نیست الا آنکه به نیکی سعادت دو جهانی بود و بدی شقاوت دو جهانی و نیکی جان مردم را
بسعادت همیشگی رسانا و بدی بشقاوت همیشگی و بدین سعادت و شقاوت آخرت میخواهند نه این بجز و
عمر دنیا و سعادة آخرت بشناختن جوهر نفس باشد گوییم نفس جوهری بسیط است نورانی عالم حی چه نور
و حیوة صفت ذاتیست او را و علم در او بقوت است تا به بدن است پیوسته و چون از قوت بفعل
آید ذاتی او شود و این مسئله پاره مشکل و حل این مشکل آنست که اتفاقست که نفس بقوت عالم است و بسبب
علم بفعل آنست که روی بنفس کل دارد و نفس چون آینه است جمله موجودات چنانکه هر علمی که هست خواهد بود
در روی همچون صورتی پدید آید در آینه و این نفس که بدین پیوسته است و تدبیر بدین میکند و روی ببدن نه
دارد و بنفس کل نه پیوسته است و صورت معلومات از نفس کل در روی همچنان پدید آید که در اصل نفس کل
و مثال این در محسوسات چنان بود که آینه برابر ماه یا کوکبی دیگر یا خانه یا صورتی بدارند صورت چنانکه
باشد در آن آینه پدید آید پس اگر آینه دیگر برابر آن آینه بدارند آینه اول با آن صورت که در وی باشد در آینه
دوم پدید آید و اگر آینه سوم برابر آینه دوم بدارند هر صورتیکه در آینه اول بود در آینه سوم پدید آید و همچنین
آن باشد که آینه سوم و دوم با هر صورتیکه در ایشان بود در آینه اول پدید آید چنانکه صورت در آینه
و هر دو صورت که در هر دو آینه بود در آینه اول پدید آمده باشد و این مثالی روشن است اگر نیک
اندیشه کرده آید پس درست شد که چرا نفس عالم است و علم او چگونه بود و بسبب آنکه در دست بدن
دارد و حواس او را مشغول میدارد آنچه میباید که بفعل باشد بقوتست اما آنکه چه سبب است که این روی که
ببدن پیوسته است صورت معلومات نمی پذیرد از سبب تیرگی بدن انسانست و این را در
محسوسات مثال بسیار است مثلا اگر کوئی از پولاد بکنند و او را صقل نکنند هیچ روشنی بجوشیدن
نمی پذیرد و نصیب او از آفتاب همان بود که سنگ را و اگر او را آینه گری صقل کنند چون برابر آفتاب

بدارند وان روی تیره بجانب زمین کنند از روی اول که آفتاب دارد شعاع پذیرد ولیکن از جهت آنکه روی
زیرین او تیره باشد عکس او بر زمین نیفتد و این صورت که از آفتاب پذیرفته باشد باز نتواند نمودن پس
اگر روی زیرین همچنان صیقل یابد که بالا است همان صورت که پذیرفته باشد بعکس بنماید پس بدین دلیل
روی زیرین نفس ببدن پیوسته و حواس تیره از آن می پذیرد پس اگر حواس از ریاضت و علم معقولات
روشن شود صورت معلومات در روی پدید آید و مثالی دیگر بگوییم اگر آبگینه شفاف را در هوا بدید
آید هوا از عکس او روشن شود و نه خانه و نه عکسی از وی باشد بسبب تیرگی دیوار اگر دیوار سوراخ کنند و این آبگینه
در دیوار نهند عکس آفتاب آن خانه را روشن کند و بوجهی دیگر گوییم اگر هوا کثیف بودی چشم ما هرگز آفتاب و
ماه و ستارگان نتوانستی دیدن پس چون آن سطح هوا که بافلاک محیط شفافست و این سطح که بچشم ما پیوسته است
همچنان روشن است هر چه آن سطح پذیرفت در چشم ما افکند و اگر چه بحقیقت جمال آفتاب و ماه چنانکه
هست نتواند دیدن ولیکن بی نصیب نیست و نفس کل بمنزله فلک و کواکبست و پیش ما بمنزله هوا است
و حس بصر از جهت صفا و رونق خویش آنچه می بیند از نفس دارد چه اگر نفس نبودی بینائی چشم چگونه بودی
مثال نفس پس کل کواکب و مثال مردم هوا و مثال چشم حواس و عقل را که اگر می شاید که هوا از آنچه از هوا
به پذیرفت از سطح اول بسطح دوم همان باز نماید نفس ناطقه را اولیتر باشد و واجب الوجود گواه است که
این مثال و دیگر مثالها که گفتیم درین کتاب هیچ جای ندیدیم و این جا بدین صفت ما نمودیم و اگر انصاف
داده آید این بدیهه و امثال این هم از نفس باشد پس نفس بدین مقدمات معلوم شد که هر نفسی که عالم
است اما در حیوة و نور او هیچ شکی نیست از روی انصاف که شیئی عظیم باشد که چنین نفسی اگر شخصی را پرسند
که مبدا تو از کجاست و معاد تو بکجاست ندانند و با اینهمه دعوی علوم کنند تا گوییم مبدا مردم از
بهر اختلاف مردم بر خلاف اول العقول نبیین و مرسلین مبدا النفس از امر واجب الوجود است و معلوم
شده است که در کتب که امر واجب الوجود عقل است و بدین دلیلهای بسیار است و بر قول کلی
حکما چون افلاطون و ارسطاطالیس و ثالیس و فیثاغورس حکیم و بقراط و مثل ایشان که سخن ایشان حجت
حکماست نفس مردم جوهری بسیط است و آن جوهریست که هر دو عالم بکار مبدا دارد اما جالینوس
طبیب میگوید جان بجاییست و بفساد تن بفساد شود و باقی نباشد و بزرگان در کتاب خویش این را
جواب داده اند و گوییم جالینوس طبیب بود نه حکیم و بقراط و افلاطون و ارسطاطالیس هم طبیب

بودند و هم حکیم و طبیبان مقرند که بقراط در علم طب کمتر از جالینوس نبود و در حق نفس چنان عالی بود که
گفت بنا سخن حق است ولیکن نگفت همه کسی را یا بعضی را پس این قول جالینوس رد است و حکما در بنا
برهان کرده‌اند این نفس جوهری بسیط است این قول را باطل کرده‌اند پس نفس چون جوهری بسیط بود بلا بد معاد او هم
از جوهر خویش باشد پس گوییم معاد او از دو وجه خالی نباشد یا بسعادت منسوب باشد یا بشقاوت چنانکه در
رسالهٔ الم و لذت گفته‌ایم و دانسته‌ایم که امروز مردم تنی و جانی است و اگر نیکی کرده باشد و بدی
بمشارکت رفته است و انبیا چندانکه بوده‌اند بر یک لفظ متفق بوده‌اند که اجسام را بعث است
و روزی باشد که بازگشت هر خلقی بدان روز بود و حکماء الهیون متفقند که اگر سعادتی باشد یا شقاوتی
در حق نفس است و تن فانی راست و بر عاقلان واجب باشد که میان هر دو جمع کنند و حقیقت آن طلب
کنند و گویند آنچه انبیا گفته‌اند راست است از آنکه هر سی و شش هزار سال عالم بگردیده باشد چنانکه همه زنده شده
و نبات و حیوان و معادن شده باشد و باز بقا بوده و باز خاک بوده زیرا که در آن هر دو کان بوده یا
کشت زار و درختان شده باشد و غذا حیوان شده باشد و از آن غذا همچنان شخصی که در آن خاک
پذیرنده باشد پدید آمده و همعنی خود در هزار سال ممکن است خاصه صد هزار و سی و شش هزار سال
و این نکته که ما سی و شش هزار سال گفتیم اگر کسی صد هزار یا دویست هزار سال گوید بدان هم بعث
باشد بی شکی از آنکه بعث برانگیختن باشد و چون انگیختن درستست خواه تا صد هزار سال و خواه تا هزار
سال تا بعث ارواح بی آنکه شکی یا شبهتی در نشر بعث و حکمت درستست که چه جای انبیا بعثت
و بعث بلغت عرب بود و او را سه تفسیر هست یکی آنکه گویند بعث رسولان یعنی فرستادن پیغمبری
و دیگر گویند بعث النائم برانگیخت خفته را و همچنین گویند بعث المیت زنده کرد مرده را و این
هر سه در حق نفس لایق است اول فرستادن نفس بعالم سفلی بتحصیل سیاست و دوم برانگیختن او
آن باشد که از تن برانگیخته شود و زنده کردن همچنین معلومست که مرگ تن از جان است ازیرا که
تن مردن جان و بعث در حق نفس همان طرفة العین که تن بمیرد باشد که پیغمبر ما علیه صلوات الرحمن
میفرماید من مات فقد قامت قیامته معنی آن بود که قیامت آنکس آنجا لست که بمرد و هر چه در
تن جا کند و خفته باشد تا چار بعد از مرگ با روان خواهد بود از فضل و جهل و خیر و شر و آنچه اندوخته
باشد جاودان با وی خواهد ماند بسبب آنکه هر چه جوهر اند در روان بصورت او باشد و صورت

جوهر را هیچ شکی بود از آنکه جوهر نفس از عالم است که صورت او از مادت جدا نخواهد شد پس اگر صورت جوهر بعد مفارقت تن نه بر وفق عالم علوی باشد و آن صورت که دارد عرضی باشد یا شهوانی بهیچ حال عالم ملکوت او را قبول نتواند کردن پس در عالم سفلی ماند و ابد الآبدین دوزخ ماوای او باشد حقیقت شریعت همین است

رسالهٔ هشتم از قسم سوم در حرکتها

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حکما متفق بر آنند که حقیقت جایز است نه تن را که اگر در تن حرکتی بدید آید آن از جان باشد نه از تن و آن حرکت تن اعاریتی بود و حرکت جان را ذاتیست نه عرضی و هر چه ذاتی چیزی بود تا بقاء آن چیز بود آن صفت با وی بود مثلا حیوانی که در حد وی گویند حیوان نامی حساس است پس حساسی ذاتی حیوانیست و مادام که تا حیوان حس با وی بود و همچنین خاصه تا آن چیز بود هرگز از آن چیز بگردد و زایل نشود چون بدو پای رفتن مرغ را و مردم را و هیکل و شهیق اسب خر را پس حرکت ذاتی جان را باشد و تن را بعرض بود از آنکه بعد از مفارقت جان از وی زایل میشود میشود و در خاک بی حرکت بماند پس حرکت جان یک حرکت بود و لیکن بمحل مختلف شود چنانکه نفس و بدن عالم که جمله یک نفس و بدن است و این جمله حرکتها که در علوی و سفلی پیدا شد آن یک جنبش یک حیوان است و گاهی بمحل او محیط باشد و گاهی در کرهای فلکی باشد و گاهی در اجسام جملهٔ زمین و همه حرکتها از آن حرکت است و مثال این در محسوسات بسیار است مثلا شخصی با پای یا بسینه یا بدست چرخ آسیائی گردانید از گردانیده یک حرکت است و حرکتهای دیگر در وی پیوسته باشد یکی حرکت چرخ آسیا و دوم حرکت ستون آسیاب و سیوم حرکت آسیاب و چهارم حرکت گندم و این به سه قسم شود و هر قسمی دیگر بار قسمها شود و پنجم حرکت آرد و ششم حرکت مرد و این عرض است و اصل همه حرکت جنبش نفس یا آن مرد یا آن شخص است که سبب این جمله شده است پس حرکت جنبش شخص ذاتی بود و این جمله عرضی بود و بسیار گاه بود که آسیا را چیزی دیگر گرداند چون آب و باد و حرکت این جمله عرض باشند و سبب ایشان چیزهای دور بود پس همچنین است آنچه در عالم سفلی است تا آنچه در عالم علوی است بسبب آنکه مادت وی از صورت وی نخواهد شدن حرکت او ذاتی او شده است از آنکه سبب جدا شدن صورت از مادت آن است

که مادت متغیر شود و کهنه شود و طبیعت او را فرسوده کند و در افلاک و کواکب طبع و فرسودگی نیست و تغییر و فساد نیست و آنچه او حرکت کند آن نه تغییر است که در کون و فساد است بلی تغییر او آن بود که گرد خویشتن بگردد و کواکب گاهی درین برج باشند و گاهی جایی دیگر و این همه ببرهان دانسته شود که نه تغییر باشد و این شرح اینجا است نباید از بسیاری پس هر حرکت که در عالم سفلی است بعرض است و سبب این حرکتها نفس کل و عالم علوی است و آنچه درین رساله خواهیم گفتن از حرکت سبب حرکت اولیست آنکه در علت و معلول یاد کنیم و در رسالهای دیگر گفته ایم چون کون و فساد و سما و عالم و ماهیت و طبیعت و مدخل و ادوار و اکوار و حرکتی که از حرکتی آید دیگر اول را سبب حرکت بیشتر از آن بوده باشد و حرکت دوم را سبب حرکت اول بوده باشد و سبب علت است و [illegible] معلول پس درین رساله دیگر بگوییم که در اینجا سخن بسیار است

رسالهٔ پنجم از قسم سوم در علت و معلول

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه سعی جملهٔ اهل دانش که بمعرفت الله منسوب اند شناختن حقایق هست و چگونگی چیزها آن چنانکه هست بقدر طاقت بشری و چندین انواع و اجناس و خاصیت نوعها جدا جدا و سؤال بران و جواب آن بدین نه بود و آن نه است هل هو ما هو کم هو ای شیء هو کیف هو این هو متی هو لم هو من هو و از اینها هر سؤالی را جوابی خاص هست که هیچ بیکدیگر نمانند و در چیزی از موجودات که مشکل شود این نه سؤال بودنی است پس اگر در حقیقت جواب داده آید و از فصل دالی سخن بود و مغالطه نکنند آنچه معلوم شود صدق و برهان بود و اگر فصل قولی بود همچون کاتب باشند یا دروغ بود یا دل خوش کننده که آنرا اقناعی گویند و ما اول گوییم که عالم هست یا نیست و ما باسم عالم این میخواهیم که هر چه جز واجب الوجود بود شاید که هر یکی را جدا جدا عالم خوانند چنانکه عالم العقل و عالم النفس و عالم ملکوت و ارواح و عالم افلاک و عالم علوی و عالم سفلی و عالم کون و فساد و عالم نبات و عالم حیوان و عالم انسان و همچنین شاید که جنس را یا نوع را بسبیل مجازیت عالم خوانند و آنچه گویند هجده هزار عالم اینجا است یا اگر گویند عالم مهره و عالم ذره روا باشد [illegible]

که جسم از انجا که جسم است حرکت و نمو نکند و نبات بروید و افلاک بی نفسی جنبانده بجودی (جو نفس) بجنبید و اگر تن حیوان را
نفس نا بودی هرگز حرکت نکردی و دلیل برین مرگ حیوان است و مرگ چیزی دیگر نیست جز از جدا شدن
جان از تن پس برهان درست شد که هم عالم ارواح است و هم عالم اجسام و بوقتی از یکدیگر جدا اند
و بوقتی بیکدیگر پیوسته و چیزها هست که نفس و بدن ایشان هرگز از یکدیگر جدا نشوند و آن عالم علویست و
افلاک و کواکب پس جواب هل هو برهان داده آمد امّا آنچه گویند ماهو جواب او آن بود که جمله
گویند یک روح است بیک بدن پیوسته و بر سبیل سیاست و عنایت و رحمت تدبیر آن میکنند
و این برای العین بدیدست چون دوران فلک و حرارت شمس و افعال کواکب چنانکه در رساله
العالم انسان کبیر گفته شد پس چون ماهو درست باشد و شرط جواب ماهو آن بود که از جنس اقرب
خبر دهد چون بعالم جمله یاد کرده اند و جنسی دیگر نیست که این نوع او باشد پس جواب درست
باشد امّا آنکه کم هو یعنی عالم چند چیز است گفتیم نفسی است و بدنی امّا تفصیل این نفس و بدن در
رساله کون و فساد و شمار عالم و غیر آن گفتیم امّا ای شیٔ هو یعنی کدام چیزیست برای العین و محسوس
و معقول معلوم است که از ورای فلک محیط تا مرکز خاک کدام اوست و تفصیل نفس و عقل و افلاک
و کواکب و عناصر و معادن و نبات و این حیوانست و این هم جواب کم هو باشد و هم جواب
ای شیٔ هو امّا کیف هو یعنی چگونه است و بر حسب آن طبیعت است که بدو پیوسته است و رنگ
و بوی و طعم که سه جنس اند کیفیت را بر موجب طبع عالم بود انجا که طبع مردم مرکب بود چون حرارت
و رطوبت و یبوست و برودت و حرارت و رطوبت و برودت و رطوبت و حرارت و
یبوست و برودت و یبوست و معتدل و طبیعت خامسه یعنی آنچه در فلک و کواکب است
امّا این هو یعنی کجاست او در میان نفس کل ایستاده است چون در شکم مادری امّا متی هو یعنی
تا کی باشد او همیشه باشد از آنکه فاعل این فعل و قاصد این قصد نه طبع است که فرسوده شود و هر
فاعلی که فعل کند یا از امری کند یا از طبیعی کند و یا از رحمت کند و لا بد که عالم فعل فاعلی است از
آنکه نه واجب الوجود است و گفتیم که فعل واجب الوجود رحمت محض است و فعل و شفقت باشد
بر ممکنات و وجود پس اگر فعل نفس کل بامر واجب الوجود است این امر منقطع نخواهد شدن از آنکه
انقطاع رحمت و شفقت از واجب الوجود روا نباشد از آنکه شفقت واجب الوجود چون باشد

و واجب الوجود بی جود نباشد هرگز پس منقطع نشود و اگر گوییم از طبع میکند گفتیم در نفس و افلاک و کواکب طبع نیست پس هم رحمت باشد و نفس را رحمت کردن از عقل باشد و رحمت عقل بر نفس از واجب الوجود است و رحمت واجب الوجود از واجب الوجود است و آن هرگز منقطع نخواهد شدن پس همیشه خواهد بودن امّا المربوب یعنی که این از بهر چراست از بهر آنکه تا اثر حکمت حکیم پیدا آید و همین معنی را حجّتی نباید امّا من هو یعنی از بهر کراست در علّت باز گوییم تا مگر بود و همچنین هر سخنی و هر حالی باید که از حقیقت آن چیز پرسیده آید و گوییم لفظ حکماست که انّ الطبیعة لم تفعل شیئاً باطلاً یعنی طبیعت هیچ فعلی نکند که آن فاسد بود و اگر چیزی در چشم ما فساد نماید آن از جهل ما بود و اگر نه از بهر صلاحی بود پس حقیقت نیست که در عالم فساد نیست امّا آنچه از افساد نام نهاده اند یعنی کون و فساد آن فساد عرض باشد نه جوهر را و نه جسم را و هیچ فسادی در جسم انسان ظاهرتر از قتل نیست و اگر از روی حقیقت بینند آن نه فساد است بلکه زنده کردن جان است و زنده کردن جان صلاح محض است و درین سخن بجای خویش بهتر که گوییم پس علّت گوییم که هر چه وجود او بخویشتن بود و در وی چیزی دیگر از وی بود آن چیز اوّل را علّت گویند و این چیز دوم را هیولی و در موجودات چیزی هست که او را یک علّت است چنانکه عقل را پس در و چیزی باشد که او را دو علّت بود چون افلاک و کواکب و چیزی هست که او را چهار علّت باشد چون معادن و نبات تا اعلی موجودات از حکمت واجب الوجود است و رحمت و شفقت وی و عقل معلول ویست و عقل علّت نفس است و نفس معلول وی است و نفس علّت هیولی است و هیولی معلول ویست و هیولی علّت جسم مطلق است و جسم مطلق معلول وی است و جسم مطلق علّت افلاک و کواکب است و افلاک و کواکب معلول وی اند و افلاک و کواکب علّتهای عناصر اند و عناصر معلول ایشانند و عناصر علّت معادن و نبات و حیوانند و ما گفتیم درین رساله که هیچ مثالی نیست که از شاید لغایت چنان دلیل بود که عدد مثلّث امّا یکی اوّل که عدد راست از آن سبب که علّت دو است و روشن‌تر ازین گوییم که علّت ا است ولیکن بعلّت ب که حدّ اوسط است از آنکه نشاید گفتن که واجب الوجود در رحم زن صورت انسان نگاشت باید کرد در میان خون حیض و منی ولیکن صورت آن نگاشت که باسباب علّت بواجب الوجود میرسد مثال این چنانکه یاد کردیم آ علّت ب بود و ب علّت ج بود پس آ علّت ج بود و اگر میان او

ج علت ب بودی خود در آن هیچ بودی و عاقل اقرار دادی که الف علت ج است و در عدد
چنان بود که گوییم یکی علت دو است و اگر علت سه باشد بواسطه دو باشد از آنکه تا دو نباشد هرگز
سه نباشد یکی بواسطه دو علت سه باشد چنانکه آب علت آسیاب ولیکن اگر چرخ نباشد حرکت
آسیاب هم نباشد و این مثالی سخت روشن باشد خاصه کسی را که اعتقاد دارد که واجب الوجود که مبدا و معاد
از بهر آن آفرید که انسان را بخورد و این کفر محض است از آنکه نه است که علت ده است و خاصیت
نه جدا باشد و خاصیت یکی جدا پس یکی علت نه نباشد تا هشت در میانه نبود پس واجب الوجود
شیر را نیافرید که شیر را شیر فلک افرید و شیر خواه انسان خورد و خواه بره پنج روزه که اگر انسان خورد
سبب شکستن دندان جان بوده باشد و بچشم عقل این افسانه بود و همچنین بره و دلیل بر قربان ابراهیم
و اسمعیل را علیهما السلام و قربان کردن دیگر پیغمبران گاو و گوسفند و آنچه بدان ماند خاصه امت محمد
صلوات الرحمن علیه پس عاقل ممیز گوید که یک علت ده است بلی گوید اگر یکی نبودی ده نبودی بی
هیچ شکی و دلیل دیگر آنکه مثلا زید خانه بکند و استادی خویش در آن بدید که مقصود آنکه تا بدانند که
او قادر است بر بنا پس خانه بعمر بخشید و از عمر میراث به بکر رسید و بکر بشحنه فروشد و شحنه به بنده سپارد
تا زندان کند تا ظلم ظالم بسیاست آن زندان پسندیده کند و باز دارد پس بدانی گوید زید سبب
و علت عذاب من بود و مثال خانه زید و فعل واجب الوجود و مثال خانه عقل و مثال عمر و نفس و مثال بکر
عمرو هیولی و مثال شحنه شیر فلک و مثال بنده شحنه شیر زمین و مثال ظالم زندان با مظلوم که بظلم او را
در زندان کند آنکس که او را شیر بخورد و اگر انصاف بدهد این مثال سخت روشن است و اینجا
دقیقه دیگر هست مثلا علت خانه بوقت کردن زید بود و آب و گل و مکان و زمان و سی جا اگر زید
نباشد فاعل خانه نبود و چنان بود که کتاب بی کاتب محال بود و اگر مکان و زمان نبود خود نه زید بود
و نه خانه و اگر هیولی نبود که خاکست خانه هم نبود از آنکه زید خانه از بهر نشست کند خواه از بهر نشستن
و خواه از بهر کسی دیگر پس چون زید از خانه فارغ شود علت خانه زید بود از آنکه علت خانه فعل خشت
و چوب است که خانه را بپای میدارد زید علت هستی خانه نباشد بلی علت کردن خانه باشد پس اگر بره کند
کسی بدان خانه فرود آید یا کاروانی یا جماعتی بعضی از حیوان و آن خانه از علتی چون باران یا زمین لرزه
یا فرو شود که روزگار بیفتد و آن جماعت را هلاک کند زید علت هلاک جماعت بوده باشد چه

علت هلاک جماعت سستی دیوار و سقف و باران بوده‌اند پس احتیاج تنهاند و فرمودکی هر یاران از طبیعت
از فعل نیند و همچنین آنکس که کسی کیرد از بهر راحت خود نه از بهر غرض [شدن] خلق و هر کرا خدای تعالی روشنائی داده باشد
این قدر کفایت باشد و بود که او را خود بدین حاجت نباشد والله اعلم

رسالهٔ دهم از قسم سیوم در حدود از گفت متقدمان

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه ما در جملهٔ کتاب منطقی کتاب پنج گانه گفتیم که حد چه بود و اینجا رساله
آورده است در حدود مفرد و لیکن چنان تمام نبود که منطقیان را شاید بهر چیز یارا رسم یاد نموده بود
و اگر حد بود حدا فناعی بوده‌اند بر پای الا اندکی پس ما از کتب بزرگان آنکه گفته اند ساده است و تنبیهات که بو
علی کرده بود و کتاب تفاوت الحکمه که حسن بن حریر اصفهانی کرده بود و کتابی که عبدالله بن جبریل طلب
کرده بود جمع فراز آوردیم از حد و مبرهن که منطقیان را بکار آید و ما در اول این کتاب یاد کردیم که
آنچه حشو باشد یا مکرر بود یا بی برهان بود هیچ یاد نکنیم و آنچه باید افکندن بیفکنیم و آنچه زیادت باید کردن
زیادت کنیم پس این جمع حدود از بهر آن آوردیم تا آنچه ضرورت نباشد درین کتاب بیشتر باشد
پس گوییم بعد از واجب الوجود هر چه هست از محیط تا مرکز بدو قسم است یا بسیط است یا مرکب
و بسیط معقول باشد و حد او الا احتمال با آنچه در خور او بود نشاید کرد و باشد که بحد و رسم جواب او
نشاید داد و مرکب با جنس بصر دیده آمده ما دیده نباید و هر دو را حد باید نهاد تا در علوم بکار برند و از آن
مغالطه نباید و در نهادن حد بسیار راحتهاست خاصه حکیم را از دو وجه اول آنکه حد نهادن سخن را دراز
راه کریا دکند و دوم حکیم را از آن بر باید [illegible] تا چون [illegible] بر حد که قد فلان چیست در
حال معلوم شود که مرد داناست یا جاهل است و حاجت نباید با متحانهای بسیار تا اصل حد جز
آنکه در صناعت منطق نهادن بنهد این آن طلب کنند که چه چیزی آن چیز ذاتی به باشد جوهر حقیقت
و ذات آن چیز به باشد تا محمول ذاتی فرو نگذارند الا که در بحث آن حد از ره خواه بقوت بود خواه
بقوت فعل بالجمله زیر این سخن در آید تا آنگاه که او را اصل کنند و اجزا را بهم بندند جمله معانی ذاتی تو
یافته باشند اگر آن چیز خاص باشد آنچه که خاصیت طبیعت وی باشد شده است و آنچه که عام باشد که ا
و جمع در حد نیاید نه خواه لفظی مو جر باشد و خواه آنچه آنهای بسیار به اگر لفظ موجز سخن تمام نشود بسخن را حاجت

باشد و مقصود از حد علم است بسخن کوتاه و از اول تقصیر در حد که از لفظ موجز خیزد آن بود که چون پرسید که
حیوان چیست باشد گوییم جسمی که حس دارد و ازین حقیقة حیوان معلوم نشود از آنکه در حیوان بسیار چیزی هست
از حس تمامتر که باید که در حد بود چنانکه گوید که حیوان جسمی نامی است که جان دارد و غذا یابد و حساس بود
که بمراد خویش حرکت کند پس ازین حقیقت حیوان معلوم شود و بیشترین قصد حکما در نهادن حد آن بوده است
که حقیقت بدانند و هم تمیز میان ذاتی و عرضی کنند و نشاید که حد کنند چنانکه تمیز تنها بود و حقیقت معلوم
نشود و ازین معنی بسیار مثلا چون حد مردم کند گوید مردم جوهری ناطق است جوهر جنس اجناس است
و حیوان بگفت که جنس اقرب است حرکت و نمو و جسم و حیوة فروگذاشت و در حقیقت شرط حد آن است
که هرچه در محدود باشد چون صورتی شود در نفس مجتمع که اگر آن چیز را باز جویند هیچ چیز دیگر نباشد الا
آنکه در تحت آن حد در آمده باشد چنانکه حد مردم کند گوید مردم حیوانی ناطق است هر معنی که در مردم
است در حیوان است الا نطق و آنچه زیره وی است پس بدین حد چیزی نیست که از صورت بیجای
فروگذاشته است از آنکه در مردم دو وصف هست یکی حیوانی و یکی گویایی چون حد حیوانی و گویائی
دانسته آید و از حقیقت هر دو پرسیده شود هیچ وصفی از آن مردم نبود الا که ظاهر شود پس لابد است
نگاه داشتن جنس اقرب تا جمع همه ذاتی در آن باشد از آنکه در جنس اقرب همه جنسها ابعد محصور باشد
و جنس اقرب همچنین سور است مقدمه از آنکه جنس اقرب کرد همه جنسهاء ابعد در آمده باشد مثلا چون
گفت حیوان در وی هم نامی هست و هم حیوة و هم حرکت و غذا و جسم و جوهر این جمله در تحت حیوان
آمد و چون گفت ناطق نفس انسانی و تمیز و استنباط معقولات و خاصیتها چون خنده و گریه
و صناعتها و از ثبوت که مایه شرف انسانیست تا بدیوانگی که او دون انسانیت در تحت گویا
گویا آمده و بدانند که حکما و بزرگان عاجزند از حد کردن بعضها که آنرا هیچ حالی در نمی شاید یافت و
اگر دریافته شود عبارت در آن میسر نه و زبان ترجمان آن بوصف حقیقی نمی تواند کرد ما چند
شرط بگوییم تا در حدود خطا کم افتد اما خطا در حد یا از جهت جنس افتد یا از جهت فصل افتد یا از جهت هر دو و ما
آن باز نماییم اما آنچه از جهت جنس باشد چنان بود که گوید مردم جسمی است گویا و آنچه شر بعیر از جسمی است
و آن حیوانیست بگذاشته و جسم بجنس کرده و آنچه از جهت فصل بود چنان بود که گوید مردم حیوانی ممیز و این
خطاست از آنکه گویایی فرق ممیز است و تمیز تحت گویایی افتد و گویایی تحت تمیز نیفتد از آنکه هر

تمیز باشد و حیوان را تمیز بود و همچنین بسیار حیوان است چون اسب که آب ناپاک نخورد و کره خویش را
تمیز کند و دیگر آنکه گاو و خر و کبوتر نجاست نخورند و چون غوک و سگ که خداوند خویش را شناسد
وآنچه از جهت جنس و فصل هر دو افتد چنان بود که گوید مردم جسمی است متحرک و جسم جنس بعید است متحرک
اگرچه ذاتی مردم است جمله صفات زیر وی می افتد و از جمله حد یا ناراست آن باشد که ماده چیزی
بجای جنس بنهند چنانکه گویند شمشیر آهنی است برنده و آهن ماده شمشیر است نه جنس شمشیر پس
بایستی که گفتی که شمشیر آلتی باشد از آهن کرده پهن و تیز و همچون تیزی کارد از بهر جنگ پس آهن اینجای
آلت بنهادند و آن خطا بود و باشد که جزو را بجای کل بنهند چنانکه گویند ده پنج باشد و پنج دیگر و این
خطاست از آنکه پنج و نه جنس ده است پس باید گفت که ده عددی باشد چون ده باز یک از
وی بفکنی هیچ نماند و یا عددی است که از دو پنج آید و اگرچه این فصل ذاتیست و لیکن بدین جا صنعت
ده شناخته و همچنین باید که چون حد کنند نگاه دارند تا حد مترادف نکنند و ترادف آن بود که نام
بگردانند چنانکه گویند زمان چه باشد گویند مدتی باشد یا گویند هرچه باشد گویند او را انبازی است گویند
و زمان و مدت یکی باشد و شیر و اسد همچنین یکی باشد و دیگر آنکه بضد حد کنند چنانکه گویند قدرت
چه باشد گویند آنکه ضد عجز است پس هر دو مجهول بود و معلوم نشود و حد بچیزی باید کردن که معلوم شود نه
مجهول و شناخته بود نه ناشناخته و همچنین حد چیزی که اصل چیزی باشد بفرع آن چیز کنند چنانکه گویند آهن
چه باشد گویند آنکه از و شمشیر کنند و یا چنانکه بو علی میگوید آفتاب کدام ستاره است گویند آنچه
بروز برآید و اگر نیک اندیشه کرده آید درین حدها که گفتیم هیچ شکی و مشکلی نماند و ما آنچه یافتیم
از کتب از جمع حدود از آنچه بو علی آورده بود و دیگر حکیمان آورده بودند بیاوردیم حد حد گفتاری
باشد که دلالت کند بحقیقت چه چیزی و کدام چیزی از چیز و بسیار چیزی بود که او را فصل ذاتی
نبود بلی او را خاصه باشد و بدان حد او کنند و آنرا رسم خوانند و رسم جنس قریب بود و خاصه
چیز چنانکه اسب را فصل ذاتی نیست چنانکه بدان فصل او را تمیز کنند الا شیهه که در هیچ حیوانی نیست
و الا اگر تک گوییم سگ بهتر از و باشد و اگر بنشستن گوید گاو و استر و خر و شتر بجای اسب است
و همچنین بسیار چیز است که او را رسم شاید و حد نشاید و رسم از دو گونه بود و او را تمام خوانند چنانکه
گویند حد گفتاری بود دیگر نیکو آورده اگر جنس قریب چیز و عرض لازم او بود دوم چنانکه گویند رسم گفتاری

بود که چیزی را بدان بشناسند نه از روی ذاتی صفت اسم باری واجب الوجود است و او واحد
نباشد از آنکه او را فصل نیست و او را ترکیب نیست و هیچ چیز بوی نپیوندد و اگر از عنایت وی چیز
آید از فیض جود وی گویند و او هستی است که بعدد بسیار نشود و تجزی نشود و متغیر نشود و این شرح
نام او باشد حد عقل عقل اسمی است مشترک معنی بسیار دارد اول آنکه گویند عقل قوتیست که بدان
تمیز کنند میان کارها نیک و بد و اعتقاد نیک را از اعتقاد بد و دیگر گویند عقل مکتسب است از جهة
آنکه مردم تجربت کنند در آن و حد این قسم آن باشد که گوید که عقل معنی است که استنباط مقدمات
کند بر آنچه او خواهد که بدان از مصلحت بدست آوردن و طلب غرض خویش و حد کنند دیگر باره گویند
عقل هیئتی پسندیده است در مردم که از آن سخن گفتن و حرکت و سکون و اختیار کارها آید و این
حدود که گفتیم در حد عقل معنی اسم عقل است اما حکما او را حد کنند گویند عقل تصورها و تصدیقهاست
که در نفس مردم حاصل شود از آفرینش اول و بوجهی دیگر گویند عقل دو قسم است نظری و عملی اما عقل نظری
حد کنند و گویند قوتیست در نفس که حکم کلی کلیات را در یابد [illegible] و عقل عملی قوتی باشد در
نفس که ابتدا قوتی کند مشتاق باختیار کردن جزوی که کمال بر دنا آن کمال را بفعل آرد و دیگر
عقل هیولانی گویند و او را حد کنند که عقل هیولانی قوتی باشد که مستعد بود چیزها را که از ماده مجرد
بود و دیگر را بالفعل خوانند و گویند عقل بالفعل کمال نفس است در آن صورت که خواهد تا چنانکه خواهد
آن چیز را تصور حاصل کند از قوت بفعل آورد و دیگر را عقل مستفاد گویند و او را حد کنند و
گویند عقل مستفاد قوتی مجرد باشد از ماده تا از بیرون تحصیل [illegible] کند که نفس را اما عقل کلی را
که عقل فعال گویند او را بدو وجه حد کنند اول گویند عقل فعال جوهری بود که صورت همه چیزها در وی بود
و یک چیز ذات او بود و مجرد از مادتها و اصل همه موجودات باشد و وجه دوم گویند عقل جوهری
باشد کلی که عقل هیولانی را از قوت بفعل آرد بدانکه بروی تابد حد نفس نفس اسمی باشد مشترک که مردم و
حیوان و نبات در آن مشترک اند و بمعنی دیگر انسان و ملائکه سپهر مختص اند و این نفس اول را حد آن
بود که گویند نفس کمال جسمی طبیعی است که در آن جسم جدا نه حیاتست بقوت و بمعنی دوم گویند
نفس جوهری است جدا از جسم و آن کمال جسم معنیه است که او را جنبانند باختیار و گویایی دهد
بالفعل یا بقوت و عقل کلی گویند و نفس کلی گویند اما عقل [illegible] است که ورای جمله است

نفس کلی و عقل کلی باشند که مدبر اشخاص اند یعنی اسانید یعنی عقل افلاطون و نفس بقراط و همچنین زید و عمر که نشاید
گفت که نفس و عقل زید و عمر یکی باشد پس آن نفس و عقل که کلی گویند یعنی عقل و نفس جمله فرا گیرد بگیر گرفته حد صورت
صورت را بسه وجه حد کنند گویند صورت واحدی باشد بر چیزهای بسیار در جواب ماهو و آن نوع
بود یعنی صورت نوع نوع بود و بوجه دوم گویند صورت چیزی بچیزی دیگر ایستاده نه چون عرض بلی
چون علم بنفس و عقل و فضیلتهای مردم او بوجه سیوم گویند صورت جوهر باشد بسیط که جمله اجسام بوی
قایم باشند و اگرچه بسیار گونه حد صورت کنند جمله تحت این سه حد افتد حد هیولی هیولی جوهری
بود بسیط که وجود او بفعل بود و قبول صورت کند و همه حدها که هیولی را کنند تحت این حد افتد حد موضوع
موضوع چیزی باشد اول چیزی دوم را که بمعنی و صورت آن چیزی اول را تقدیم باشد بر دوم چون
هیولی که تقسیم دارد بر جسم حد مادت مادت نامی باشد جمله هیولیها را چون هیولی اول و هیولی دوم و هیولی
سیوم و هیولی چهارم اول چون جوهر بفعل که جسم مطلق از و آمد و هیولی دوم افلاک و هیولی سیوم عناصر و
هیولی چهارم چون زمین و هرچه بر زمین است جز از حیوان و منی را درین جمله آرند حد عناصر عناصر نامی است
مشترک چیزها را چون نفس هیولی را و هیولی جسم و عناصر اجناس سه گانه را و حد او آن بود که گویند عنصر
ماده باشد که وجود چیزی دیگر از وی باشد حد اسطقس اسطقس جسم اول باشد همه جسمها را که اولی باشد و بها
تحلیل جسمها باشد حد رکن رکن جسمی بسیط باشد و ذاتی عالم باشد چون افلاک و عناصر حد طبیعت
طبیعت مبداء اوست بذات از جهت حرکت و سکون که در ذات او باشد و ثبات عالم سفلی
بدوست خاص حد جسم جسم جوهری بود مرکب که طول و عرض و عمق دارد خواه عالم نسق و خواه عالم
سفلی را حد جوهر جوهر هستی بود که او را شش صفت بود اول آنکه قایم بخویشتن بود دوم آنکه اشارت
در نشاید یافت و مقصود از وی حاصل شود سیوم آنکه در هیچ موضعی نباشد و چهارم آنکه هیچ چیز ضد
او نباشد از جواهر پنجم آنکه صفت جوهر بود و باختلاف صورت نگردد و حد عرض عرض چیزی
بود که بخویشتن قایم نتواند بود و او را بمحلی حاجت بود و محمول بود در جوهر حد ملک ملک جوهری
بود بسیط که او را حیات و نطق باشد و عقلی بود و نمیرد و او واسطه بود میان واجب الوجود
و اجسام ارضی اما بعضی از آن عقل باشند و بعضی نفسی باشند و بعضی جسمانی حد فلک فلک جسمی بود بسیط
کروی که قبول کون و فساد نکند و بطبع متحرک بود حرکتی کروی گرد یک نقطه حد کوکب کوکب جسمی بود

بسیط کروی که جای طبیعی او ذات فلک باشد و قابل کون و فساد نبود و نورانی بود و حرکت وی گرد وی
بود حد آفتاب آفتاب کوکبی باشد بزرگتر از همه کواکب و نور او بیشتر و جای طبیعی او در فلک چهارم
حد ماهتاب ماهتاب کوکبی باشد که جای طبیعی او نخستین فلک بود و نور از آفتاب گیرد و لون ذات
او سیاه بود حد جن جن حیوانی بود هوائی ناطق شفاف و رسم او بود که بشکلهای مختلف وارد بهر وقتی
و همعنی نام وی است و شاید که هم رسم باشد و هم معنی نام او بود حد آتش آتش جرمی بود بسیط که
خشکی و گرمی دارد و حرکت و نورانی وی است و حرکت وی از میانه بود و قرار او زیر کروی ماه بود حد هوا
هوا جرمی بسیط است و طبع خاص او گرم و تر است و شفاف و جای او زیر کرهٔ اثیر است و لطیف است
حد آب آب جرمی بسیط است و طبع خاص او سردی و تری بود و شفاف و متحرک است و اگر ساکن بود
از معنی ساکن بود حد زمین زمین جسمی بسیط است سرد و خشک و در طبع متحرک است بمرکز خویش و اگر جزوی
از وی بردارند بطبع بجای خویش باز شود حد عالم عالم جمله موجودات است جز از ذات واجب الوجود
و گویند عالم طبیعت و عالم نفس و عالم عقل حد حرکت حرکت کمال اولست بدانچه در قوتست تا
بفعل آید و حرکت کل گویند و آن حرکت آسمانست و هرچه در میان وی است بهفت جهت
حسی و معنوی حد دهر دهر معنی معقول بود که او را اضافت کنند بنفس زمان و حد زمان زمان مقدار
حرکت باشد از افلاک از آنکه گذشت و آنکه بیاید و این را الآن خوانند و بپارسی اکنون خوانند
حد اکنون اکنون دو کناره باشد در وهم از زمان گذشته و آینده و حد نهایت نهایت محلی باشد
یا معقول یا محسوس که وی را آن چنین باشد حد نقطه نقطه ذاتی بود که قسمت نپذیرد و نهایت خط باشد
حد خط خط مقداری باشد کشیده که از جهت پهنا قسمت پذیرد و نهایت سطح باشد و شاید که از جهت
دراز قسمت پذیرد حد سطح سطح طولی و عرضی باشد که شاید دو قسم بروی افتد که از اقامه گویند و نهایت
جسم باشد حد مکان مکان ناطق جسمی یا جرمی دیگر در آمده باشد و شاید که یک جسم را یا یک جرم را
در دو چیز مکان باشد چون آب که سطحی از مکان او زمین باشد و سطحی هوا باشد حد سکون سکون خالی
باشد بعد حرکت و این معنی اسم است حد سبکی سبکی بریدن مسافت دراز باشد بزمانی اندک
و بهتر آن باشد که زودی را اندک سبکی بدو معنی باشد یکی آنکه ضد ثقیل باشد و دوم سیر زود کردن پس
ان اولیتر باشد که گویند زودی رفتن در مسافتی دراز باشد بزمانی اندک حد دیری دیری یعنی بطو

بپارسی دیر رفتن بود و گویند دیر رفتن حرکتی بود که مسافتی اندک بزمانی دراز ببرد حدّ حرارت حرارت
چگونگی در جرمی یا جسمی که جمع کند میان آنچه جسم باشد و آنچه بر خلاف جنس باشد از متخلخل کند و مستحیل باشد
حدّ برودت برودت چگونگی باشد در جسمی یا جرمی را جمع کند میان جنس و ناجنس حدّ رطوبت رطوبت
کیفیتی باشد در جرمی یا جسمی که اگر قوّت ماسکه با وی نباشد از وی شکلها آید و زود مستحیل شوند حدّ یبوست
یبوست چگونگی باشد در جسمی که بترکیب جمع شده باشد و شاید که این هر چهار را اسم خوانند و شاید
که معنی اسم خوانند علت علت ذاتی آنست که وجود ذات چیزی دیگر از وی باشد و این چیز اول را وجود
و سبب نه از دوم باشد و این وجود بفعل باشد نه بقوّت حدّ معلول معلول ذاتی باشد که وجود او از
غیری باشد و بسبب همچنین و آن وجود بفعل باشد حدّ ابداع ابداع نامی مشترکست که دو چیز از وی فهم
توان کردن یکی بنا نهادن چیزی باشد نه از چیزی و نه بواسطهٔ چیزی چون نهادن علمها و عقلها و چون
عقل را که از باری تعالی آید و دوم چیز یکه بسبب چیزی دیگر باشد یعنی که چیزی بی سببی بواسطه و چون آن سبب
نباشد آن چیز نباشد چون گردیدن چرخ از آب که اگر آب نباشد چرخ نگردد حدّ احداث احداث از نو
بدید آوردن بود و حدّ او چنان بود که گویند احداث بدید کردن چیزی بود بعد از آنکه نبوده باشد
و این را زمانی خوانند یعنی در زمانی بوده باشد و نوع دیگر بود و آنرا غیر زمانی گویند چنانکه گویند احداث
وجود فایده بود در عقل که در آن بقوّت بوده باشد پس بفعل آید و این را زمانی نشاید خواندن حدّ قدیم
قدیم دو گونه بود یکی بقیاس و دیگر مطلق قدیم بقیاس چیزی بود که بزمان بیشتر از زمانی دیگر باشد اما
قدیم مطلق بدو وجه بود یکی قدیم بود بحسب زمان و دوم قدیم بحسب ذات اما آنچه قدیم بود بحسب
زمان چیزی بود که وجود او در زمانی یافته شود نا متناهی چون وجود عقل و قدیم بحسب ذات آن هستی
باشد که وجود او را ابتدا نبود و آن واجب الوجود است عزّ و علا حدّ جنس جنس گفتاری بود بر چیزهای
بسیار که بنوع مختلف شوند از جواب ما هو حدّ فصل فصل گفتاری بود بر چیزها یکه بنوع مختلف
شوند از طریق ای شئ حدّ خاصه خاصه محمولی باشد بر چیزها یکه بشخص مختلف شوند و بصورت متفق
باشند حدّ کم کم صفتی باشد خاص چیزهای را که بمقدار و عدد باشند حدّ کیف کیف صفتی باشد چیزی را
که مفارقت نکند از آن چیز چون عرض عام باشد چون سفیدی جامه را یا چون برودت آب را
حدّ فعل فعل تاثیری باشد در موضعی از حرکتی که از نفس حرکت کننده آید حدّ روح روح جسمی بود هوای

لطیف که در اعضا نفوذ کرده باشد و بقوت خویش با وی فعلها میدهد حد شهوة انگیزش بود که در بدن است
و غذا را بدن اندر طلب شهوت و غرض این حیوانی بود حد عشق در عشق سخن بسیار است و جمله بر
خلاف یکدیگر از حد می نهند الا آنکه ماسطس حکیم عبادلی مسکویه گوید آن بحس نزدیک بود چنانکه گوید
عشق مشاکلت روحانیست بسبب جسمانی سبب غلبه شوقی که برادی باشد حد حس حس قوتی باشد نفس را
که محسوسات بوی دریافته شود و حواس آلت وی باشد حد تخیل تخیل ایستادن صورت محسوسات
بود در نفس بعد از آنکه صورت جدا شده باشد و این در پیش دماغ باشد حد فکرت فکرت تفحص کردن باشیا
و جستن آنی که بدان راه بمعرفت چیزی رسند و آن در میان دماغ باشد حد ذکر ذکر نگاه داشتن
چیزی گذاشته بود تا وقت آنکه نفس او را باز خواهد ترجمه بزبان و هد حد خلق خلق حالی بود نفس را
که مردم را بدان خوانند که فروتنی کنند بی اختیار و نزدیک من این بنجوم تعلق دارد و بجای عطارد
و قمر حد غضب غضب جوشش خون است در وقت آنکه انتقام خواهد کشید حد کون کون بیرون
آمدن چیزیست از قوه بفعل حد فساد فساد بیرون شدن فعل باشد یا بقوت کون چیزی دیگر
شد بغیر از آن یا کم حد علم علم صورت معلوم بود در نفس عالم بسبب بصر نفس بر چیزهای کلی حد معرفت
معرفت ایستادن نفس بود بر چیزهای جزئی چنانکه هست بتحقیقت حد قیاس قیاس سخنی بود مجموع از
سه حد و دو مقدمه که چون پذیرفته آید سخنی از آن لازم شود حد برهان برهان قیاسی بود یقینی که فایده
شناختن هستی چیزی و هستی سبب چیز بود حد تصور تصور حاصل شدن معقولات بود در نفس
مردم حد ظن ظن کشیدن دو رای بود و پس مردم رای آنکه حقیقت داند که بر کدام اعتماد است
حد وهم وهم موافق ظن باشد الا آنکه وهم بسیار چیز راست آورد بدست و لیکن نه برهان باشد حد
ذهن ذهن نیکو بینی بیشتر باشد میان چیزها حد رای رای غایت پرسیدن قوة فکری باشد حد شک
شک رد کردن یقین باشد بدانکه این مسئله را الفیض هست یا نیست و ابو نصر فارابی گوید شک
ایستادن نفس انسانی بود میان دو چیز که متساوی باشد در حقی و باطلی حد باطل باطل رای بود بر
اختلاف آنچه عقل پسندد حد خیر خیر رای بود پسندیده عقل که میل بدان باشد حد شر شر رای بود
که عقل از و بد پسندد حد خوف خوف باز شدن باشد بجانب پشت از بهر ضرری که بوی
خواهد رسیدن حد رجا رجا شوقی باشد بچیزی که در آن نفع خواهد بود حد ارادت ارادت شوق

نفس ناطقه باشد بچیزی که در خور وی بود حد نیت نیت برانگیختن نفس باشد بچیزیکه طالب وی بود حد عزم
عزم ایستادن رای باشد حد قصد قصد عزم کردن بچیزی بود که نفس فرماید حد اختیار اختیار ارزوی
نفس ناطقه باشد بدانچه بهتر بود حد جور جور زیان کردن بر چیزی که عقل نه پسندد حد عجب عجب هستی
باشد نفس را که مردم دهند بی انکه مستحق باشد یا بیشتر از انکه باید حد تمام تمام چیزی بود که چون مردم از ان
حاصل شود به هیچ چیز حاجتمند نشود چون عمل حد محبت محبت میل نفس مردم بود بچیزیکه تا بان یکی شود
حد خجالت خجالت ترسیدن نفس باشد از انکه نقصانی در وی آید حد رحمت رحمت ترسیدن نفس باشد
از انکه او را رنجی رسد حد حیا حیا ترسیدن نفس باشد از انکه بنا باید ازاو روشنی بدید آید حد بلاغت
بلاغت سخنی باشد که اول او از اخر او بشناسند و ظاهر او از باطن او بدانند و اندکی از ان فایده بسیار
بارد بد و سخن دران بکار نباید حد گریه گریه قبضی بود که در دل پدید آید و رطوبات را بفشارد در بدن
تا از ان بخار در دماغ پدید آید و از ان بخار در چشم قطره ها پدید اشود همچون باران حد زیرکی زیرکی در یافتن
عقل باشد بزودی حد وفا وفا حریصی بود بسبب چیزها و ان چون فرنفتگی بود حد شوخی شوخی لجاج بودن
نفس باشد بر چیزی ناپسندیده حد لجاج لجاج ستیهیدن و ستیزه نفس بود بر چیزی که عقل را نفس از
ان باز میدارد حد خرمی خرمی راحت یافتن نفس باشد از چیزیکه بدان ارزو دارد حد سیاست
سیاست تدبیر کردن نفس باشد در صلاح جماعتی حد جود جود بدادن بیشتر و بهتر چیزی باشد از انچه
بود بی انکه طلب مکافات کند حد قوت قوت اشکارا کردن فعل باشد از فاعل حد قدرت
قدرت تمامی ظاهر کردن فعل بود و قوه خاست حد محال محال رای بود میان دو چیز نا متناسب
باطل حد تمیز تمیز جدا کردن باشد میان چیزهای مشترک در یک معنی حد حزم حزم احتراز بود از چیزی
که برو بدگمان باشد حد سعادت سعادت یافتن نفس باشد انچه طلب او میکند حد حقد حقد خشم
بود که زایل نشود چون حقد ما در مردم تم الحمد لله

قسم چهارم و آن ده رساله است که بدین لایق باشد

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه اینجا ده رساله بیاورده است در مذاهب مختلفه و همچنین در
اعتقادات و عسرت و نها دیکدیگر و یاری یکدیگر کردن و در این رسالها الا تعصب و میل و خلاف

بود پس صواب چنان دیدیم که ما یک باب بیاوریم بده فصل و در هر فصلی پنجه بفصلهای آن ده رساله لایق باشد بیاوریم از اعتقاد و نهاد و طریقت حکما و آنچه ایشان از اول عمر خویش تا آخر عمر بدان مشغول باشند و آنچه در این رسایل بیاوردیم جمله بی رمز است و هرچه در این کتاب بود بر وفق اعتقاد اهل حکمت بود بیاوردیم و اگر چیزی بود که بجای دیگر میل داشت البته بدان التفات نکردیم

رسالهٔ اول از قسم چهارم در اعتقادات

بدانکه ما درین رسایل بسیاری از اعتقاد حکما باز گفتیم ولیکن نه بر نظم است و اینجا بطریق جلی باز گوییم اول گوییم اعتقاد طریقی باشد که مردم بران بایستند و بدان راه جویند بمعاد خویش و این حقیقت معنی اعتقاد است و رای و مذهب و دین و کیش و شریعت همه همچنین بود الّا بانکه شریعت نهاد پیغمبری مرسل باشد و نبی بدین دین و شریعت همه این خواهد که ما یاد کردیم و ابتدا این اعتقاد نظری صحیح باشد در نهاد جهان و آنچه از است خوانند از دون تا اشرف و از محیط کرهٔ عالم تا مرکز خاک و این نظر نشاید کرد الّا بعد از انکه مردم هر اعتقادی که دارند از خویشتن بیرون نهد و از جمله رایها مجرد شوند اگر علم طب داند خود نیک آید ولیکن نه استادی طبیب معتمد بدست آرد و خویشتن را براو عرضه کند تا در جملهٔ اعضاء او و رئیسی و غیره تصرف کند و بنگرد تا کدام خلط غالب است از اخلاط چهارگانه خاصه سودا و خون سوخته و آنچه فضلاء اطبا از را مالیخولیا خوانند تا باعتدال از علت و غلبهٔ ان اخلاط یکماه یا کمتر بمراعات تن مشغول شود و چنان بسازد که بهیچ گونه او را میل بشهوت و غضب نباشد و از اندرون خویشتن با خلق صلح کند و همه اعتقادی شرعی و حکمتی از خویشتن بیرون نهد پس چون بدین صفت شده باشد انکه نظروی صحیح باشد و اگر خواهد که حقیقتی بیند حقیقت بدو راه نماید و نظر الا بدین طریق نشاید کرد و این یک طریق است که از ان دوم نیست البته پس اگر چنانکه دران ایام استادی باید که بدین صفت باشد که یاد کردیم و بدین استاد بپیوندد و از وی طریق مبدا و معاد خویش باز داند خود همه سعادت باشد تا صفت استاد تمام ان بود که مرد را باید نیکو خلقت نیکو روی متواضع عالم بجملهٔ علوم آنچه بشریعت تعلق دارد

وانچه بحکمت جمله معلومش بود و مردی باشد بی خصومت و از خلق بخوید و منزوی بود و اگر کسی بوی بد
کند بجای آن بدی نکوئی کند و مکافات آن بدی نکند و میل بجمع دنیا ندارد و از شهوت کناره دارد
و خویشتن را در بند عیال و مؤنت دنیا گرفتار نکند و از خلق غذای بسبب علم و دانش هیچ قبول نکند
و اگر ناچار باشد بقدری غذا طلب کند و چون چنین مردی بود شاید او را خود بدنیا احتیاج نباشد
و با زحمت دنیا نیامیزد و بنا مستحق علم نیاموزد و از مستحق باز ندارد و هرگز بدی کس نگوید و نشنود پس چون این
خصلتها در یک شخص دیدی شاید که او را استاد گیری پس اگر مرد و ریاضت کرده باشد و چنین استادی
بدست آورد بروی اعتماد کند چه بر چنین استاد حاجت بریاضت نباشد پس اگر استاد نباشد
بریاضت محتاج باشد از انکه هر خلطی که بر مرد غالب باشد اعتقاد او بران موجب بود و شرط انکه
خلط غالب کدام اعتقاد خواهد انجا باید نشاید کرد و این قدر ریاضت که فرمودیم سخت مختصر است
و الا بخبر و تواتر معلوم است که یونانیان علم چگونه حاصل کرده اند و کمیت ریاضت ایشان آن
بوده است که از طعام بریده اند بتدریج چنانکه هر روز سه درم کمتر کرده اند از غذا اصل تا سی درم
باز آورده اند انگاه قدر یکماه بران سی درم فرو گذاشته اند و از ان سی درم هر روز یک درم کم کرده اند
تا بده درم باز آورده اند و این غذا ایشان نخود بودی با روغن بادام جوشانیده پس چهل روز
قناعت کرده اند هر روز بر ده درم درین چهل روز هر علم که خواسته اند استنباط کرده اند چون
اقلیدس و حساب و موسیقی و طلسمات و خواص جواهر و علوم دیگر که عالمیان متفق اند که جمله استنباط
ایشانست و این ریاضت که ما یاد کردیم در جنب ان ریاضت هیچ نیست پس بعد از این
جمله نظر صحیح بود الا اگر بر خلاف این بود از میل خالی نباشد و چون نظر خواهد کردن بسبب
نظر در آلت منطقی کند و بعد از ان نظر در حساب و هندسه و علم هیأت و نهاد عالم علوی
و سفلی بدست آوردن و بر حقیقت واقف شدن و بعد از ان در علوم حکمی شروع کردن و از
علت چیزها پرسیدن و از نهاد و مبدا و معاد باز جستن و در هیچ اعتقاد نظر نکردن تا حقیقت روی
ننماید و حکماء الهی صحاب چنین اعتقاد کرده اند که البته سبب نجات مردم بود و پس گوئیم بدانکه نظر
در خویشتن باشد و در چرا خویشتن و مردم چون نظر در خویشتن کند تنی بیند و جانی پیوسته بوی لیکنها
بسیار گفتیم که تن از عالم خاک است و جان از عالم ارواح و ان مبدا ند که بود پس بود و همچنین جان

اگر انصاف بدهد و برهان خود هم بود پس نبوده است از آنکه گر پیش از این بودی امروز چون خویشتن را
نشناخت که پیش از این کجا بوده است و چگونه بوده است پس جز این چندین دلیلها که بیداند از خویشتن
ابتداء خویشتن نمی تواند یافتن الا آنکه وجود جان با تن یکدیگر بوده است و گفتیم که انسان عالم صغیر است
و عالم انسان کبیر است پس وجود عالم همچنین وجود تن او باشد پس هر دو محدث باشند و هیچ محدثی
بی محدثی نبود و محدث عالم صانع عالم است و هر که گوید که عالم صانع است پس مصنوع کجا بود و اگر گوید مصنوع است
صانعی باید از آنکه صنع بی صانع هرگز نبود چنانکه کتاب بی کاتب هرگز نبود و هر که گوید عالمی بدین بزرگی
با چندین بدایع و عجایب بی صانع باشد لازم شود که گوید کتابت بی عبارت و علم بی کاتب باشد
و این محال محض باشد پس از اینجا بدانند که چنانکه پیش از این در رسایل گفتیم که هیچ چیز نبود و واجب الوجود
بخویشتن بود نه بچیزی دیگر و چیزهای دیگر که هستند جمله بخویشتن از وی و وی اول ممکن الوجود نه از آنکه
علت جمله اوست و علت واجب الوجود خود نبوده است از آنکه نشاید گفت که دو از یک
آمد و نشاید گفت که یکی از چیزی آمد یا یکی دیگر بیشتر از یکی بوده است از آنکه همه عددها الا ما لا یتناهی
از یک آمدند و یک از خود همیشه بود و یک به همه سابق است و هیچ به یک سابق نیست پس بدین
دلیل بدانند که همه موجودات جز از واجب الوجود هیچ نبوده اند پس نبوده و واجب الوجود همیشه بوده است
بی اولی و چون گفتیم عدد را نهایت نیست و همه از یکی اند و یکی را آخر نباشد و همچنین همه موجودات
از واجب الوجود است پس وجود را نهایت نباشد و واجب الوجود را آخر نباشد و چنانکه یک
به هیچ پیوسته نیست و چنانکه یکی حافظ همه عددهاست واجب الوجود حافظ همه موجودات است
و اگر مسئله از این مقدمها موجز مشکل شود که ما یاد کردیم استنباط شاید کرد و بدرازی حاجت نباشد اما اختلاف
مذاهب حکما بدانند که اختلاف ایشان نه در اصول است و اگر در فروع خلافی کنند آن نه خلافی بود که از آن
شگفت آید و نزدیک ایشان اصول شناخت واجب الوجود است و فروع نهاد عالم اما افلاطون
در شناخت واجب الوجود آن توحید با گفته است که هنوز نزدیک اهل دانش بکر است و از علوم که تعلق
با اصول و فروع دارد آن علمها انکار کرده است که هرگز کسی نکرده است اما در فروع چنان گوید که فنا
نخواهد شد و در نشدن فنا دو قیاس برهانی گوید چنانکه گوید واجب الوجود لازم نیست که چیزی کند
از آنکه محتاج نیست و آنچه کند از رحمت کند و از جود محض باشد تا آنکه او را فعلی لازم نشود و از آن سبب

که لازم شدن فعل از سه وجه باشد اول آنکه از طبع کند چون سوختن آتش را و حرکت هوا و تری آب را و نشاید که فعل واجب الوجود ازین گونه باشد و ما خود مستقیم که فلک هر فعلی که میکند بنجا صیتی میکند نه بطبع از انکه او را طبع نیست پس چگونه روا باشد که واجب الوجود را فعل ازینگونه بود و وجه دوم آن بود که کسی دیگر الزام کند و بقهر بفرماید تا آن کار بکند چون خداوند بنده را و پادشاه رعیت را و پدر فرزند را و استاد شاگرد را و واجب الوجود علت همه موجوداتست و بر او هیچ هستی ندارد که او را الزام کند بفعلی و وجه سیوم آنکه محتاج باشد بدان فعل و این را وجه بسیار است از انکه احتیاج از فائده گرفتن بود چون احتیاج شاگرد باستاد یا از بهر مونت بود چون مزدور و بسیار وجه دیگر هست و لیکن چون احتیاج گفتیم درست شد که واجب الوجود را احتیاج بکس نباشد و فعل او از روی احتیاج نبود و اگر وجه دیگر بیاورند جمله زیر این هر سه افتد پس فعل واجب الوجود چون بود که چیزی دیگر وجود بدو قسم بود یا طمع مکافات بود چون بدل ستدن و مزد و سپاس و مدح و شاد کامی طبع که چون با کسی نیکی کند و طمع ندارد به بدل و مکافات و فرحی در طبع آنکس بدید آید پس مادام تا فرحی ببیند از طبع هم مکافاتی یافته باشد و این هیچ در حق واجب الوجود نشاید گفت و باطل باشد اگر پس جود و رحمت مطلق باشد و حکما از محض جود گویند پس بدین قیاس درست شد که فعل واجب الوجود نه طمع و مکافات و احتیاج و الزام باشد و لیکن از رحمت باشد و این قیاس شرطی منفصل است پس گوییم نهاد عالم از دو وجه بیرون نباشد یا واجب الوجود باشد معاً معاً یا پی واجب الوجود باشد و عالم بعد از زمانی معلوم آن فعل کند و بدید آید اگر گوییم معاً معاً بود عالم همه واجب الوجود بود و این نشاید و اگر گوییم بعد از زمانی معلوم بدید آید همچنین فعل با ارادت باشد و ارادت حالی بود که بر کسی پدید آید بعد از انکه نبوده بود و این چنین حال واجب الوجود لایق نباشد و بیان این در اعتقاد حکما گوییم والله اعلم

رسالهٔ دوم از قسم چهارم در بیان حد اعتقاد

بسم الله الرحمن الرحیم اما تفسیر و رسم دین آنست که مردم طریقی بدست آورند که معاش دنیا و آخرت بدان آراسته دارند و در شریعت پیغمبران و طریق حکما بران بروند و آن فعل کنند که در دنیا و آخرت زیان کار نباشند اما بیان اعتقاد حکما بدانکه جمله اهل حکمت معتقدند که عالم پس نبوده است

حقیقت درست نیست بلکه صواب باشد بلکه زیرا که واجب الوجود خود میگوید هو الاول والاخر والظاهر والباطن ع
رسالهٔ چهل و دوم

واو را صانعی هست حی عالم قادر حکیم است و جسم نیست و جوهر نیست و عرض نیست و نتواند بودن
و نخست فعلی که از وی پدید آمد بر سبیل حکمت عقل بود و در علم او چنان بود که این جوهر پدید کند و علت
عقل جود او بود نه چیزی دیگر و فعل او باری همان بود و دیگر چیزها فعلهای فعل وی اند و نفس فعل عقل بود
و هیولی فعل نفس بود و آسمانها و کواکب فعل نفس و هیولی است و در نفس افزود که صورت آن در
عقل باشد و در آسمانها آن رود که صورت آن در نفس باشد
و کواکب و افلاک زنده اند و حرکت بارادت کنند و فساد نپذیرند و عناصر از قوت فلک است
و زمین و هوا و آب و آتش از حرارت و برودت و رطوبت و یبوست پدید آمدند و حرارت
و یبوست از حرکت پدید آمدند و برودت و رطوبت از سکون پدید آمدند و حیوان و نبات
و معادن از قوت عناصر و خاصیت افلاک پدید آمدند و آنچه در افلاک رود فعلی باشد و آنچه در
زمین رود انفعالی باشد و از مرکز خاک تا محیط فلک حامل جمله ممکن الوجود است و صانع این جمله
واجب الوجود است و نفس ناطقه از عالم علوی است و از نفس کل است و از آنجا آمد باز آنجا شود و اگر
نیک باشد و اعتقاد ایشان در حق انبیا آنست که پیغمبری ایشان واجبست و شریعت ایشان حق است
و بباید پذیرفتن و بر هیچ پیغمبری انکار نکنند و کتابها که پیغمبران آورده اند جمله کلام خدای تعالی دانند و گویند
معرفت پیغمبر بموجودات همچون معرفت بینا باشد بالوان گوناگون و معرفت فیلسوف بموجودات
چنان بود که معرفت کور بلمس تا آنچیز را بداند و چنانکه حکما بقیاس و برهان حاجت دارند پیغمبران را
بدان حاجت نباشد و هر چه در عالم سفلی خواهد بودن از خیر و شر پیغمبران صورت آن در عالم ملکوت
می بینند چنانکه کسی برای العین ببیند و ثبوت ایشان بوحی باشد و آن بالهام بود یا خواب بود
یا آمدن رسول بود و چون قوة عظیم دارند ملک بر صورت مردم بر ایشان پیدا شود و آنچه کار آید
ایشان را بیاموزاند و معراج ایشان بنفس بود نه به بدن و همیشه چون خواهند در معراج باشند و هر که شریعت
ایشان را درست بازدارد و اهل حکمت او را معطل و بدبخت هر دو جهان دانند تا حد بحث آنا حدث
گناه نزد انبیا و رسل قتل و دزدی و فساد و زنا و لواطه است و در عقیده حکما هیچ گناهی بتر از آزار
خلق نیست یا اگر کسی در حق واجب الوجود باطلی گوید و آزاری با خلق نکند ناجی باشد و نزدیک
ایشان آزار بتر از کفر است بهزار درجه و اگر چه مرد عالم باشد و بدرجه ملکوت نزدیک بود آزار

خلق او را گناهی عظیم همین است اعتقاد حکما و اگر ما چیزی نگفته باشیم از آنچه گفتیم استخراج شاید کردن

رسالهٔ سیوم از قسم چهارم در چگونگی علوم بدست آوردن

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حکما را در علوم جمع کردن طریقهاست اول همه آنست که در فصل اول یاد کردیم از ریاضت روزه داشتن و کسی بود که از آن نتواند یا او را نباید اصلاً اما نیکوتر ریاضتی مرد حکیم را آن کس که طالب حکمت بود آنست که علم حساب را نیکو بداند پیش از آنکه چیزی دیگر شروع کند و آن چهار جنس است که تحت آن نوعهاست اول ضربست دوم قسمت است سیوم نسبت است چهارم جذر است و ممکن نیست که مرد حکیم تلمیذ خویش را الی حساب هیچ اموزاند و آن مادر همه علمهاست که در هیچ حالی از وی چاره نیست خاصه در علوم حکمی چه تلمیذ چون علم حساب نداند هیچ علم در نیابد و اگر دریابد بدانیک بکنه آن نرسد و از آن هم پایه بیگانه بود و اگر علم حساب داند از علوم ثلثی داند و بعد از علم حساب شروع کند در علم اقلیدس از آنکه هیئت و نهاد عالم و افلاک بدان تعلق دارد پس در مجسطی نگاه کند تا هیئت دانسته آید و بعد از آن بعلم نجوم رسد و عالم ملکوت بشناسد پس بعد از آن در علم منطقی نگاه کند تا از حقیقت کیفیت آن بر رسد و باید که منطق بر آن جنبان ضبط کند که نقد سخن به بدیهه بتواند کردن پیش از آنکه اندیشه کند پس نظر در امور طبیعی کند و طب و آنچه تعلق بوی دارد از تشریح بدن انسان و معرفت ادویه و ترکیب آن و سبب علتها که در تن پیدا شود بداند و بعد از آن نظر در امور کلی کند و از طریق محسوسات طلب کلیات کند پس برهان نظر در جواهر مجرد کند و بمسایل معقول مادت و صورت را از یکدیگر جدا کند تا مادت و مجرد و هیولی اصلی و نفس مجرد و عقل را بشناسد و از آنجا بمعرفت واجب الوجود رسد و بداند که طریق حکما آنست که سعی بیشتر در علمی کنند که انسان را در معاد بدان حاجت باشد و مانند علم نجوم و طب و تاثیر ادویه و خاصیت آن در زمین و آنچه در زمین از آنست که نفس را در معاد بدان حاجت نیست و همچنین علم تعبیر خواب و لیکن شناختن این هر سه علم او را روشنائی دهد بشناختن علم ملکوت و نزدیک اهل حکمت علمهای بسیار است که بیشترینش عامهٔ خلق آن محال است از خوبی عامه نه از نابودن علمها مانند علم سحر و رقیه و طلسمات و خاصیت آن و سخن دیو و پری در روحانیات و علم طبیعت که از آن علم کیمیا گویند و علم احکام جزوی

نجوم هم از این جمله باشد که حکما روا نداشتند این حرفی پیش عامی بیگانه نگویند و از این جمله علمها استخدام علوی و تکوین حیوانات است که اگر دانند و اگر ندانند در آن خاموش باشند و این جمله علمهای پیغمبران بوده است و اگر بر کسی قدری پیدا شود اندکی باشد و آنچه باشد پنهان دارند

رساله چهارم از قسم چهارم در چگونگی انبیا و کرامات ایشان

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حقتعالی از جود خویش و عنایتی تمام جوهری بسیط را بیافرید نورانی عالم و فعال و مردم از او بوقتها عقل فعال خوانند و بوقتی نفس خوانند و بوقتی جوهر مفرد خوانند و بوقتی طبیعت خوانند و آن بافعال بگردد پس از وجود این جوهر نفس آمد و از نفس هیولی آمد و آسمانها و ملکوت آمدند و عناصر و زمین و آنچه در روی است بدید کرد بترتیب چنانکه چند جای گفتیم پس ابتداء حرکت که از آن طبیعت خواست و از میان نفس و هیولی آمد و حرارت از حرارت بدید آمد و یبوست از حرارت بدید آمد و بعد از حرکت سکون آمد و از سکون برودت بدید آمد و از برودت رطوبت بدید آمد و از این چهار چهار عناصر بدید آمد و این چهار از کثافت زیر فلک قمر بماندند خاک از همه ثقیل تر است بمرکز آمد و آب گرد وی در آمد و هوا گرد آب در آمد و آتش گرد هوا در آمد و از تأثیر هر چهار و خاصیت در زمین حیوان و معادن و نبات بدید آمد و طبیعت که ابتداء حرکت بود تدبیر کردن گرفت و زمانهای بسیار بگذشت و انسان بود و فلک بخاصیت خویش و طبیعت بلطافت نفس کل مزاجی بدید کرد بغایت اعتدال و از آن مزاج انسان پدید آمد پس چون مزاج او باعتدال بود نفس کل و عقل فعال در و تدبیر کردند نطق پدید آمد و نسل انسان پیوسته کرد و از ایشان خاص و عام بدید آمد و قبیلهای بزرگ بزرگ برخواستند و از تأثیر کواکب و خاصیت ایشان که در قرانها و دورها بدید شد طلب پادشاهی کردند و عالم بگرفتند و پیغمبران بدید آمد و دعوت کردند و خلق را بخدای خواندند و شریعتها نهادند پس بدانکه هیچ وقت پیغمبری نبود الا که از خاندان بزرگ بود و جمله پادشاه زاده بودند یا پیغمبر زاده و اصل و قبیله ایشان باشد که در قرانی یا در دوری شخصی برخیزد و ملکی بگیرد و خلق را رعیت خویش کند و از مردم خراج ستاند و هر که بفرمان وی نبود و او را قهر کند و همچنین تا دستبرد نیابد پس آن شخص را صاحبقران خوانند پس نسل آن شخص پراکنده شود چنانکه در دور ما آدم بود پس فرزندان او هر جا نیکو ماوی گرفتند نسل ایشان پیوسته شد و از فرزندان ایشان بزرگان پدید آمدند تا باز سروری

آیند و قران و سراین دور چنان اقتضا کند که وجود پیغمبری بود پس شریف‌تر حالی و از شریف‌تر نسبی بطالع قران
شخص پیغمبر آید و اثر آن قران بوی پدید آید و آنکه چرا شخصهای دیگر چه بدین طالع زاده باشند همچون او نباشند
از کتب نجومی باید دیدن که آنجا روشن است و اینجا یاد نشاید کردن پس از شرف و کرامت که
این شخص را باشد واجب الوجود بوی پیوسته شود خود را نه بسبب دیگر را نه هفتم و نهم طالع و خداوندان ایشان
قوت تمام دارند این شخص امین خدای و خلیفه حق تعالی شود در زمین و قوت نفس وی چنان شود که در
چهار عنصر فعل کند و تاثیر بر صورت آدمی بروی پدید آید و قوت خداوند قران فلکی باشد نزدیک
و نهاد و سنت و شریعت در وی پدید آرد و با وی سخن گوید و آن سخن خدای بود و خلق عالم او را مسخر
شوند و دین وی پذیرند و صاحب دولت شود و قوت و خاصیت فلک در او ذاتی شود و تن
او سلطان تنها شود و نفس او سلطان نفسها شود و دولت او مدتی بماند بر حسب خداوند طالع و
سعادت ایشان تا مدت آن دولت بسر آمدن هر که ضد آن خاندان باشد با ترک وی کند
زیان روزگار بوی باز گردد و درویش و حقیر و بدبخت شود و هیچ کار وی راست نیاید و تا زنده باشد
در این عذاب بود و چون بمیرد و نفس او مفارقت کند کار بر خطر باشد چنانکه در فصل ما بعد الموت
یاد کنیم پس اگر حکیم بود و اگر فیلسوف بود چنین شخص را ببیند منقاد وی شود و طاعت او گزیند و مرا
با بزرگی از بزرگان روزگار مناظره بود در چگونگی پیغمبری و تصدیق کردن و از شریعت سخن رفت
که نه در خور جواب پیغمبری باشد این شخص جواب داد که دیوانگی مکن که اگر در خیال ساحری باشد هیچ پدید
آید و خلق او را بپذیرند و همچون او باید بود و جواب وی بدادن او چون عاجزی منقاد وی شدن
خاصه پیغمبری صاحبقران و این سخن روشن اشارتی است در نهاد نبوة و چگونگی آن سخن بانیست
برهان قاطع ولیکن سخن دراز شود و آن خود هر جای هست

رساله پنجم از قسم چهارم در شریعت و نهاد انبیا

بسم الله الرحمن الرحیم چون واجب الوجود عز و علا چنین شخص را بغایت خویش سالار خلق کند
و خلیفه زمین سازد و ضرورت دعوت خلق کند و خلق را بخدای خواند و بر این دعوت شریعت
و سنت نهد و چون ضدان این شخص آنچه او آورده باشد معجزه و آیات حق را نپذیرفتن بر آن انکار کنند

و گویند این شخص ساحر و کاهن و دروغ زن است و اگر سخنی آورد گویند این شخص آورده است و نیز در این
میانه ساحران باشند که چون انکار نبوت این شخص کنند بسحر و مخرقه مشغول شوند و از هر گونه چیزی آورند و گویند
حق این است که ما میگوییم نه آنکه نبی میگوید و حکما را در جواب ایشان چند سخن است روشن از آنکه هرگز
پیغمبر از خاندان دونان نبوده است یا آنکه دونان را خود خاندان نبوده است یا آنکه دونان را
خود خاندان نباشد و دیگر آنکه پیغمبر هرگز زشت روی نباشد و فعلها که ناپسندیدهٔ عقل خلق بود نکند
چون دزدی و عیاری و خون ریختن و مخنثی و دروغ گفتن و زنا و لواطه و آنچه بدین ماند البته پیغمبر با آنکه
پیغمبر خواهد بود نکند و در خاندان پیغمبر هرگز این جنس مردم نباشند و پیغمبر نیکو روی و نیکو قامت و خوش
خلق و کریم نسب و بزرگ منش باشد و هرگز پیغمبر جاهل و ظالم نبود و از هر صفت نیکو که در مردم بود در
پیغمبر بیش از آن باشد و پیغمبر طالب دنیا نباشد و بمال کسان طمع نکند و بزرگی از بزرگان یونان در علامت
پیغمبران میگوید که اگر در روزگار من شخصی پدید آید که نسب وی شریف بود و از فعلهای مذموم که در خلق
باشد دور بود و بخصلتهای نیک آراسته باشد و رنج خویش از خلق باز دارد و رنج خلق از یکدیگر باز دارد و او
و بروی و قامت و منظر نیک باشد و سخن نیکو ادا کند و دعوت پیغمبری کند و این شخص بدروغ منسوب
نباشد من بی معجز نبوت او پذیرم و بهر راهی که چنین شخص نماید آن طریق خدا بود و هر که در سنت و شریعت
وی منکر شود خون و مال آنکس بر آنکس حلال بود و پس بداند که طریق خدا بدو وجه باشد یا بموجب شریعت
یا بموجب حکمت اما موجب شریعت ظاهر است که بر احدی پوشیده نیست اما موجب حکمت
هم تبع شریعت است چنانکه افلاطون دانا در نوامیس گفته است حکمت حکیم در جنب شریعت همچنان است
و حکیم در جنب نبی همچنان است که کور در جنب بینا از آنکه بقیاس و جهد بعضی علوم دریابد و پیغمبر
شب و روز بنفس مجرد در ملکوت سیر میکند و میداند که چه چیز است و چه خواهد بود و اگر انصاف
داده آید و ناجوانمردی و کفر پیشه نکنند دانسته آید که آنکس که برهٔ بریان بزهر آلوده پیش او در
سخن آید بر آنکس که اگر زهر در کاسه کنند از روغن باز نداند چه شرف دارد و آنکس که بره پیش او
سخن کند پیغمبر بود نه عاجز و آنکس که زهر در قدح کنند از روغن باز نداند حکیم است و این برهان
پس روشن آنکس را که بپذیرد و پس بداند که هرچه چنین شخص آورد از طریق خدا بود و انکار بر آن نه حکمتیست
و نه فیلسوفی

رسالهٔ ششم از قسم چهارم در بیان آنچه بعد از مرگ خواهد بود

بسم الله الرحمن الرحیم اما آنچه بعد از مرگ خواهد بود دو چیز است اول شریعت انبیا را ن ناطق است چیزی بسبیل رمز و چیزی بسبیل اشارت و اشارت هم رمز باشد ولیکن روشن تر بود و ما در رسالهای حکمت گفتیم که دوزخ تن مردم است و زمین است و مرگ تن را ن جان است و همچنین گفتیم جای هر جنس از جواهر و اجسام کجاست و جای تن خاک است و عذاب وی انست که پیغمبران درکتابها یاد کرده اند و اشارت ما درین فصل هم بتن است و هم بجان اما عذاب جان ان باشد که بعالم خاک باز ماند و در بند هیولی بماند و مادام مشتاق عالم کبیر میباشد و آتش تشویش و حسرت او را میسوزاند و هر چند هیچ آتش بر جوهر نفس کار نکند و نتواند سوختن ولیکن اینکه جوهر نفس است اگر تن بودی بسوختی و بیکبار باز رستی و اکنون که جوهر نفس است هر روز هزار بار در حسرت ان که چرا گناه کردم یا چرا نیکی نکردم میسوزد و آتش حسرت بدتر از آتش این جهان است مثال ایشان بود که شخص را در یکخانه شرکت بود و هر دو مایهٔ تمام دارند و بایکدیگر اتفاق کنند و گویند ما را از دنیا مایهٔ نیست و خورش و پوشش تمام داریم الا آنکه ما را دو معشوقه بایستی نیکوروی تا ما را بمؤانست و مناکحت با ایشان عیش ما تازه تر و زندگانی ما خوشتر بودی و چنانکه خورش و پوشش هست و همهٔ اسباب معد و آماده است انواع لذت و اصناف اجتماع با معشوقه نیز مهیا ساخته کرده و جماع نیز حاصل شود اکنون ما را بسبب این مهم و از بهر حصول این غرض سفری باید کرد و از شهر نیکو و این بدان جهت که باشد معشوقه خرند و هر یکی بجدا گانه بشهر خویش باز آمدن و همیشه بفراغ دل مشغول شدن پس بر بنای اتفاق بهر دو بشهر نیکورویان شوند و از بن هر دو رفیق یکی بتماشای باغ شوند بر عادت مردمان و دران باغ جوقی ببینند از دیوان و جوقی از خوکان و همچنان از بهایم و حشرات چون مار و کژدم و سگ و خرس که در یکدیگر افتاده باشند و هر یک طلب مراد خویش همی کنند و بعضی یکدیگر را همی خورند و هر یک بوالعجبی میکند پس این مرد در ایشان بماند و سبب آنکه ایشان با او خصومت نکنند آن مایهٔ خویش بطعمهٔ ایشان صرف میکند و ایشان بسبب آنکه او ایشانرا مراعات میکند بوی اموخته میشوند و گرد وی گرد آیند و از بهر وی بازی میکنند و این مرد خویشتن را بدان مشغول میدید

واین رفیق دیگر بیرون نیاید و یار خویشتن را گوید که ای برادر مکن که این مایه که تو داری بیازی در خورد این دیوان و ددان دهی و ایشان با تو بشهر نیایند و از آن معشوقه که شرط کردیم باز مانی و تو را حسرت باید خوردن و رفیق مغرور میگوید خاموش که این جانوران که تو می‌بینی هر یک از من کارها عظیم کنند و من ایشان را بشهر خویش برم و جمله معشوقه من باشند پس آن رفیق دیگر از وی نا امید شود و از بیم گمراهی و مفلسی با وی همراهی نتواند کردن برود و معشوقه بدست آرد و بشهر خویش باز رود و این رفیق دیگر با دیوان و ددان همی باشد و این دیوان بزبان حال همی وی را گویند که هرگز از تو بر نگردیم و با تو بشهر نیائیم و بر این حال همی باشد تا مایه هیچ نماند پس این مرد این ددان را گوید مایه نماند مرا بشهر خویش باز باید شدن شما با من بیائید جمله با وی بپایند تا در باغ چون مرد از باغ بیرون آید در باغ به بندند و باز گردند و این مرد تنها بماند و ناچار بشهر خویش باز باید رفتن چون بشهر خویش باز شود آن رفیق را بیند با معشوقه چون صد هزار نگار و مایه بسیار و هر چه او را باید پس ای مسکین هر ساعتی در آراستگی کار رفیق و معشوقه وی نگرد و هزار دوزخ بود او را و مادام ابد الابدین هر ساعتی از حجره برهنگی و گرسنگی و بی نوائی و بیکسی و بی معشوقی گوید کاشکی من بودمی و نیست شدمی و هیچ فایده نباشد و در آن حسرت بماند اکنون آن دو رفیق زید و عمرو و خانه اصل عالم علوی و شهر نیکو زیان دنیا و معشوقه نیکو علم و عمل و دد و دیو و حیوان غضب و شهوت و آز و حرص و حقد و کینه و بخل و جهل و گناه و مثال آن غفلت و غرور و در باغ گور و در بستن باغ وقت مرگ اکنون ببینه که این حسرت بتر است یا صد هزار آتش دوزخ و در ما بعد الموت این مثال خوب روشن است خاصه کسی در یابد

رسالهٔ هفتم از قسم چهارم در سیاست

بسم الله الرحمن الرحیم اما مشغول نتواند شدن و مادام که دل بتقاضای شهوت و غضب مشغول بود نفس ناطقه را بعلم و عمل سیاست بدن بداند که حکمت بسود خلق را بغایت این نیکبختی که یاد کنیم سید الا بعمل نیک و علم درست و بفراغت دل و سیاست تن و نتواند بودن و تا دل فارغ نباشد نفس ناطقه بعلم و عمل نگذارد و پس نخست تدبیر ریاضت بدن باشد تا دل فارغ بود و نفس در کار بود و بداند که خلق عالم از انسان دو قسم اند قومی اند که بهیچ گونه صنع ایشان قابل آن نشود که از بهر

آخرت زادی که باید ببیند و رنج تا چندانکه با ایشان گویند هیچگونه قبول نتوانند کردن و این از دو وجه
باشد یکی انکار آخرت و از آن هیچ درمان نیست الا عنایت حق تعالی و دیگر مشغول شدن بشهوت
و غضب بریاضت برخیزد و اگر مرد قابل بود دوم آنند که دست از غضب و شهوة باز دارند و
نفس ناطقه را فرو نگذارند پس آنکس که شهوت و غضب غالب بود چنانکه او را بفراغ دل نگذارد
لابد اگر ریاضت و سیاست تن مشغول شود از آن الکان باشد پس چون خواهد که ریاضت کند او را
دو طریق باشد یکی آنکه اول گفتیم و نقصان کردن طعام بتدریج و یکی هنری که بدین دو ریاضت هم
علمی حاصل شود هم علم و طلب علم را در فصل سوم گفتیم که چون کنند اما طلب علم بدانند که چون علم حاصل شد
علم آسان تر شود بدلیل سخن پیغمبر که فرموده تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین عام و بسیار آیات
و احادیث در این باب ولیکن ما را معنی می باید نه صورت و این معنی آنست که چون حکیم ریاضت کرد
سیاست تن از و دور کردن غضب و شهوت را و علم ریاضی را از زبان ساخت و تعلیم الهی را سبب
عبادت و فکرت باشد و جلالت و عظمت واجب الوجود و حکیم چون در این حال باشد تعشق
نزدیکتر باشد که بعبادت و در این حال چون در طاعت و عبادت کردن از آنچه نهاد شریعتها باشد
تقصیری رود واجب الوجود از وی در گذرد و دانند که آن نه عصیان است ولیکن مشغول بعلم باشد
و علم فوق عبادت است خاصه که عالم عشق باشد و آنکس که چنین شخص متهم کند بقصور بودن طاعت و عبادت
چنان بود که معشوق بی نیاز از خدمتهای عاشقان و او را عاشقی بود که بجز وی هیچ معشوق ندارد
و شب و روز و ظاهر و باطن با معشوق باشد پس معشوق او را بفرماید که باین بی نیازی من کوشکی از بهر
من بنا کنی و سنگ این همه از ناخن بکنی از کوه پس اگرچه عاشق منقاد باشد از تکلیف معشوق سخت گران
نباشد و چون این مثال در معشوق جسمانی روا نباشد در حق واجب الوجود چگونه روا باشد و حکیم را این
معنی آنکه مسلم شود که شب و روز در حضرت واجب الوجود حاضر بود و هیچ علایق در منع خود را
مشغول ندارد و از همه دنیا او برگزیده غذای او علم بود و مشاهده معقولات نه قوت که در دنیا
و شهوة و غضب چنان غرق باشد که سنگ در آب پس اگر کسی را غرق شدن در دنیا و شهوة
و غضب باشد و ترک عبادت بکند با آنچه شریعت گفته باشد دست باز دارد کافر محض
باشد و هیچ در دو جهان نصیب ندارد و از موی وی شیطان بیزار باشد و دلیل بر این آنکه پیغمبران

مرسل او بدیم که علم ایشان علوی بود و لدنی نه کسبی و قیاسی چنان حکیم را بود و بدنیا رغبت نکردند و یک طرفة العین از عبادت واجب الوجود دنیا سود ندچنانکه عیسی و یحیی و موسی علیهم السلام و اگر نادانی گداو همچنین باور نکند و گوید که پیغمبران این چنین تضرع از بهر خلق میکردند و اگر کور دل و بدبخت نباشد این عبرت از حکمای بزرگ برگیرد که با چندان حکمت که جمع کردند نفسی از خدمت عبادت واجب الوجود دنیا سود ند بلیناس حکیم و لقمان حکیم و حکیمان دیگر و پیغمبران و مانند ایشان که نزدیک حکما درست است و بلیناس و لقمان و افلاطون از دنیا چون کرانه گرفتند و عبادت واجب الوجود کردند علی الاطلاق هرگز بدنیا و جمع کردن آن و غضب و شهوة مشغول نشدندی و هرکس که طاعت و عبادت واجب الوجود ندارد نه حکیم است بل کافر است و در بهشت جاودان که سموات است هیچ نصیب ندارد و بواجب الوجود هرگز نرسد و ابدالابدین در دوزخ جاودان که مرکز خاک است بماند و هرگز از سگی و گرگی و ماری و گژدمی نرهد و بداند که علی الاطلاق در شریعت هر گناهی را توبه هست چون زنا و دروغ و عصیان و آنچه بدین ماند و در حکمت گناه را توبه نیست چه گناه فعل بد باشد و فعل بد چون در نفس ناطقه صورت پذیرفت هرگز آن صورت از و جدا نشود و نفس که نقش صورت او باشد هرگز بسموات نرسد

رسالهٔ هشتم از قسم چهارم در بیان روحانیات و شناختن دیو و پری

بسم الله الرحمن الرحیم حکایت روحانیات و شیاطین و دیو و پری میکنند اما آنچه لایق بحکمت بود و برهان بران ناطق ایم و بیاوریم بدانند که در شریعت و حکمت وجود ایشان ضرورتست و هر صنفی را از ایشان موضعی خاص باشد و هر قومی و طایفه بکوکبی تعلق دارد و از ان کواکب باشند و هرچه پیوند ند بدان پیوندند که خواص کواکب باشد اول گوییم هر کوکبی که در فلک است خیال انشخص بر موجب طبع آن کوکب از وی ملائکه و دیو جدا شوند و در همه عالم ساری شوند و در رسالهای پیش گفتیم که جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل چه باشند و کدام کوکب اند و بقوت کدام کوکب میباشند و اول گوییم روحانیات جدا باشند و قوتهای

شیاطین جدا تا بدان غایت که شاید که هر روحی از ذوات زحل و مریخ بیایند و در زمین تصرف کنند
ازو شیاطین خوانند و شاید که هر روحی از مشتری و زهره که بر زمین آیند و تصرف کنند آن را
ملائکه خوانند نشاید و نیز نشاید که همه را شیاطین خوانند چنانکه ارواح مریخ که جبرئیل یکی باشد و از
ایشان نشاید که شیطان خوانند و بعضی دیگر را نشاید که ملک خوانند از آنکه هر یکی از ایشان فعل شیاطین
و فعل جدا بکنند هر فعلی بوقت و مثال این چنان بود که جبرئیل که او را ملکی بزرگ دانی بزرگترین ملکی
است از مریخ و از همه خبر دهد و وحی از آسمان بیشتر و تنها او گذارد و لیکن در وقت هلاک شهرها
و مردمان و زمین از صاعقه و طوفان و آتش همه کند پس آن پیغمبر که مریخ این فعل از بهر وی کرده باشد
او را جبرئیل خوانند گویند فلان شهرستان زیر و بالا کرد و لیکن آن قوم شهرستان و آنچه بر عقیده
ایشان باشند از او دیو خوانند و شیطان گویند و این نام بسبب فعلی بگردد و گاه گاه بود که روحی از روحانی
مشتری سکینه آورد و آن بر موجب مذکور باشد با مر موجب و عالی پیغمبری و با مثال ایها دیدیم که همه
معلوم شود و سخن دراز نگردد و از کواکب دیگر بر این قیاس کنند بدانند که آفتاب کوکبی است
بزرگ حد او به صد و شصت بار و چند ربعی از زمین است و او جان محض است و همه ارواح هستند
و او را ملائکه باشند چنانکه عدد ایشان هیچکس نداند الا حق تعالی و هر قومی را از ملائکه وی سلطانی و بزرگی
باشد و از آن بزرگان یکی اسرافیل است و این هر قومی بموضعی و هر قومی بر جائی سالار و متولی باشند
و حکما این جمله روحانیات را آفتاب گویند و هیچ بقعه و شخصی از آسمان و زمین از این روحانیات
خالی نباشد و هر چه در آسمان و زمین قسمت این آفتاب اند این روحانیات در ایشان فعل بیشتر
کنند و نصیب ایشان بیشتر باشد و فعل ایشان بامر آفتاب باشد و فعل باختیار کنند از آنکه آفتاب
حیوانیست با نطق و مختار است و ملائکه و روحانیات وی بامر او باشند و این مثالیست که
در حق همه کواکب میدانند

رساله نهم از قسم چهارم در آموختن علم

بسم الله الرحمن الرحیم اما اتفاق حکما باید بکی بد و وجه بود یا از وجه علم بود یا از وجه دنیا اما
وجه علمی طریقه حکمای الهی بود که پیغمبر ما علیه الصلوة والسلام میفرماید که العلم لاجل منفعه خواه

یعنی هر که خواهد که علم آموزد و تو او را منع کنی با رذیلت تو باشد و از و دریغ داری العلم بر تو حرام است
و عیسی بن مریم علیه السلام میگوید که علم از مستحق باز مدارید و بنا مستحق میاموزید از مستحق باز گرفتن همچنان
که بنا مستحق اموزانیدن و در حکمت چنانست که بزرگتر ظلمی در علم انست که علم از مستحق باز گیرند و ازین
انست که بنا مستحق اموزند پس بدین مقدمه نشاید منع علم کند از هر چه باشد به تخصیص از مستحق و چون چنین
باشد چگونه شاید که از اهل حکمت یکی استغنا کند بعلم یا با شاگردی و استادی و دوست ان از وی دریغ
دارد و الا بر سبیل تعنت طلب کند چنانکه بعضی از مبتدیانست که خواهند که علم بتعنت آموزند
و سوال کنند که چون دریابند چنان نمایند که ما از خود دانستیم و چون چنین باشد اگر چه مستحق باشد تعلیم
را نشاید و شرط استادی و شاگردی در حکمت بسیار است و این سخن در مقامیست نه در چیزی
دیگر پس بدانند که هر شخصی که او طلب دانشی کند از دو وجه بیرون نبود یا بچیزی از علوم عالم بود و ان
طلب کمال میکند و یا از ان علم هیچ ندانند ابتدا میکند اگر بعضی از علوم میداند و طلب چیزی دیگر
میکند بر استاد حکیم فرضی است که از وی هیچ سودی و دانشی دریغ ندارد پس اگر مبتدی بود لا بد در
طبع مولود و مسقط النطفه دلالت قوی ان بودن عطارد است در طالع بودن یا ناظر افتاب بود
که اگر نبودی انکس را طلب علم نبودی و نتوانستی بودن و چون با دلالتی چنین طالع قوی باشد مزاج
او قبول نفس ناطقه بهتر کند چنانکه در رسالها بیشتر گفتیم پس ناطقه فعل خود بهتر تواند کردن و انکس باستعداد
نزدیکتر بود حرام از چنین کس علم دریغ داشتن با تفاوت بدینا نباید که دریغ دارند بدانند که بر
همه کس واجب است نه بر حکما تنها که بدینا انقدر که توانند و ان زیادتی را در خیر از حکما و از تلامیذ
بار گیرند و این معنی لایق این کتاب نیست بدین قدر کفایت است که گفتیم والله اعلم

رساله دهم از قسم چهارم در نوادر کلام حکماء

بسم الله الرحمن الرحیم نوادر حکما بدانند که انبیا بزرگ ذکر نوادر حکما کرده اند و هر یک
نکته از نکتهای ایشان شفای باشد نفس را پس ما چند سخن که لایق این کتاب و لایق فصول بود
اینجا بیاوریم از قول حکما سقراط گفت مادام در طلب شرف بودم نفس من مرا
نگذاشت که بدن من دمی بیاساید و هر جرعه که نفس خود را دادم در تشنگی بیفزود تا واجب الوجود

شناختم و هر علمی که میبایست از اینجا باز گشودم تا سیر شدم) دیگر گوید هرگز مرا با کسی خلاف
و از آن سبب که آنچه ندانستم نگفتم و هرچه مدح و ذم و مناظره بود و خلاف بود از ذو
هیچ برهان معلوم نشاید کرد و دیگر گفت که چه نیکو نهادیست
ناموس شریعت سبب منع کردن از لذتها و لاکن درین
معنی حکمت قوی تراست از آنکه در حکمت لذتها
باکراه منع میکنند و در شریعت لذتها را بتقلید منع می‌کنند
یعنی ترک لذة مقلد است یعنی بدون علم و حکمت بعلم

هو المعین و به نستعین

معروض رای انجمن آرای خردمند دانش میدارد که این کتاب اخوان الصفا و خلان المروة و الوفا
مشتمل است بر چهار قسم عقلیات و طبیعیات و ریاضیات و الهیات و مجموعست
پنجاه و یک رساله که تفصیل آن در دیباچه مسطور است تالیف شریف علامه فهامه سید
احمد بن عبد الله بن اسمعیل بن امام المغارب و المشارق حضرة جعفر صادق علیه السلام و
حال این سید اجل از ریاض الجنان تالیف ملا اشرف بن عبد الولی اسمعیلی چنان بوضوح
انجامیده که هرگاه امامزاده اسمعیل در روی والد با جد خود رحلت کرد پسرش محمد مکتوم در
ظل رافت جد خود پرورش یافته در مدینه منوره مستتر الحال میزیست تا آنکه زبیده خاتون زن
هرون الرشید مخفی به محمد نوشت که هرون در فکر قتل شماست هشیار باشید محمد با برادر خود علی از
مدینه برآمده مدتی در کوفه متواری آنگاه بار عیال خود برداشته بشهر ری رفت و پیش اسحق بن
عباس حاکم ری حل اقامت انداخت و این کس خال زوجه محمد مسماة فاطمه ام عبد الله بن محمد
مکتوم بود چون هارون رشید خبر یافت که محمد پیش اسحق است او را طلب کرد اسحق محمد را بقلعه
نهاوند فرستاد و رشید را ندا داد هارون ازین نافرمانی برآشفت و اسحق را حبس نمود اسحق
در زندان بمرد و باز رشید خبر یافت که محمد در نهاوند است محمد بن علی خراسانی را با بیست و

پنجاه نفر غلام ترک برای گرفتن محمد فرستاد چون خراسانی بنهاوند رسید محمد را در محراب دید که
نماز میگذارد و یمین و یسار او دو مرد مهیب ایستاده اند خراسانی از هیبت دست و پا گم کرد
و عرض حال خود به محمد نمود محمد از نهاوند به فرغانه رفت و در آن شهر بجوار رحمت الهی پیوست
و عبدالله بجای پدر صاحب ارشاد شد و چون عباسیه در پی قتل آل محمد مصر بودند عبدالله بشهر
دیلم رفت و با زن علوی کدخدا گردید و سید احمد بوجود آمد و باز بدیار شام شتافت و در شهر سلمیه
انتقال نمود و سید احمد صاحب رسایل اخوان الصفا بر وساده فضیلت نشست و در سلمیه زنی
از نجبا بحباله نکاح آورد و سید حسین سپروی آنجا بوجود آمد که پدر عبیدالله المهدیست ملوک
فاطمیه مصر از اولاد او هستند الحاصل بعد از شهادت امام رضا علیه السلام مامون عباسی بعلوم
فلاسفه یونان ملتفت شد احمد پنجاه و یک رساله اخوان الصفا را نوشته بدون نام خود نزد
مامون فرستاد مامون دانست که روی زمین از علمای آل محمد خالی نیست و احمد در سر حال
خود کوشیده بلباس تاجران گاهی در کوفه و گاهی در سلمیه و گاهی در سر من رای میبود تا آنکه در سلمیه
وفات یافت و احمد حاصل این پنجاه و یک رساله در یک رساله نوشته نامش جامعه گذاشته
و رساله دیگر موسوم بجامعة الجامعه نوشته و این هر دو رساله عزیز الوجود اند و در عهد امیر تیمور
گورکان لب لباب رسایل اخوان الصفا بفارسی ترجمه گردیده مدتی بود که در جستجوی آن مانند
تشنه لبی که چشمه آب شیرین جوید متلاشی بود درین وقت که یکی از باریافتگان انجمن حضور
سرکار معدلت مدار جهان عدل و سخا سپهر فضل و عطا بخشنده بدیع آیین کرم جهان داری
که وجود پاکش موید عصمت است و گوهر تابدارش موکد دین و دولت سایه اجلالش مربی فضل و
هنر است و افتاب اقبالش مروج شرع انور وَلیسَ مشبهه للدین واق وَلیسَ نظیره
للملک حام فمنه للعلم منه فی ارتفاع و امر الملک منه فی انتظام دست گوهر بارش
روز بزم عبرت بحر و کان و مصدوقه بَل یَدٰاهُ مبسوطتان حامی مصار الاسلام نواب کامیاب
کامکار مظهر جلال و جمال حضرت گردون کار الامیر المالک الذی خضعت له صید الملوک
مشارقًا و مغاربًا نواب والاجاه سید محمد صدیق حسن خان بهادر
حکمران بلده بهوپال لازالت رایات نصرته و شوکته مرفوعه که مروج هر گونه علم و از حسن معدلت

بین که مرتش ملک بهوپال روضه ارم است بدست خاکسار میرزا محمد شیرازی ملک الکتاب
دناد بعون الهی برای ملاحظه اهل علم در بندر بمبئی بزیور طبع در آورده و نظر بعواطف سابقه مرحوم
رات معظم الیه که همیشه جانب دوستان وزیردستان دارند کتاب مستطاب بنام نامی
حضرت والاجاهی مختوم نموده وضمناً خود را مفتخر و امیدوار حضورش دانسته امید که ظل عاطفتش
ممدود باد و حاصل عمر شار ره یاری کردم شادم از زندگی خویش که کاری کردم ومخفی مباد
ه از رسایل اخوان الصفا صرف رساله مناظره انسان وحیوان طبع گشته بعربی واردو مترجم
مدیده که در دیار هندوستان شایع و ذایع است طابع درمقدمه رساله عربی نوشته است
ه اخوان الصفا را ابو الحسن بن العباس محمد بن مسعود المقدسی ابو احمد المهرجوری زید بن
رفاعه علی بن هارون این پنج کس از اهل بصره باهم متفق شده تالیف کرده اند وطابع
مه دیباچه ترجمه اردو مینویسد که ابوسلیمان ابو الحسن ابو احمد وغیره ده کس از اهل بصره
تالیف کرده اند این همه روایات اصلی ندارد وتحقیق حال مؤلف اخوان الصفا این است
که خاکسار برقم آورده والله اعلم بالصواب والیه المرجع
والمآب

اللهم اغفر لآمره وبانیه وکاتبه وساعیه به محمد وآله الاطهار حرره میرزا محمد علی الشهیر بملک الکلام
ابن مرحوم میرزا محمد اسمعیل شیرازی طاب ثراه
پنجم ربیع الثانی ۱۳۰۱ مطابق هفتم فروری ۱۸۸۴